UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOLOGÍA

TESIS DOCTORAL

Los estilos educativos del Corán: el desarrollo de la responsabilidad social del individuo y la evaluación educativa

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Mamdouh Saad Al Said

Director

Abdelrahim Mahmoud El Shafi

Madrid, 2018

© Mamdouh Saad Al Said, 2017

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOLOGÍA
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

LOS ESTILOS EDUCATIVOS DEL CORÁN: EL DESARROLLO DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL INDIVIDUO Y LA EVALUACIÓN EDUCATIVA

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

MAMDOUH SAAD AL SAID

Bajo la dirección del doctor

ABDELRAHIM MAHMOUD EL SHAFI

MADRID
2017

DEDICATORIA

Dedico este estudio a la memoria de mi madre,

Nura Sa'id 'Abd al-Rahman,

quien tanto deseó verme convertido en doctor.

Que Dios se apiade de ella.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera expresar todo mi agradecimiento al gobierno y al pueblo de España por haberme concedido la oportunidad de continuar mis estudios superiores. También quisiera dar las gracias a la ilustre Universidad Complutense de Madrid por haberme aceptado como estudiante, haberme concedido el honor de estudiar en ella y haberme abierto las puertas de sus bibliotecas y recursos. También estoy agradecido a la Facultad de Filología, al Departamento de Ciencias de las Religiones y a todo su personal por la sinceridad, el cuidado y el interés mostrados, cuyo recuerdo permanecerá para siempre, tanto en mí como en toda mi familia, y que son un mensaje de este gran pueblo generoso para todos los habitantes del mundo. Tengo que dar las gracias especialmente a mi director, el Dr. Abdelrahim Mahmoud El Shafi quien, durante todo el tiempo que ha durado este estudio, ha sido ayuda, apoyo y motivación y que ha sacrificado una gran parte de su tiempo para ayudarme y orientarme. Me he beneficiado mucho de él. Ha estado siempre, desde que me matriculé, siguiendo mi trabajo. Mis más sinceras gracias y todo mi reconocimiento.

ÍNDICE

DEDICATORIA 2

AGRADECIMIENTOS 3

ÍNDICE 4

RESUMEN 8

ABSTRACT 11

CAPÍTULO 1: OBJETO Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN 13

1.1.- INTRODUCCIÓN 14

1.2.- LA PROBLEMÁTICA DEL ESTUDIO 15

1.3.- OBJETIVOS E IMPORTANCIA DEL ESTUDIO 20

1.4.- METODOLOGÍA DEL ESTUDIO 21

1.4.1.- LÍMITES DEL ESTUDIO 22

1.4.2.- TERMINOLOGÍA EMPLEADA EN EL ESTUDIO 23

1.5.- ESTADO DE LA CUESTIÓN: ESTUDIOS PREVIOS 24

1.5.1.- PRIMER EJE: ESTUDIOS ÁRABES 24

1.5.2.- SEGUNDO EJE: LOS ESTUDIOS NO ÁRABES 37

1.5.3.- COMENTARIO A LOS ESTUDIOS PREVIOS 52

1.6.- ESTRUCTURA DEL TRABAJO 53

CAPÍTULO 2: LOS ESTILOS EDUCATIVOS 55

2.1.- ¿QUÉ ES EL “ESTILO EDUCATIVO”? 56

2.1.1.- DEFINICIÓN DE ESTILO 56

2.2.- DIVERSIDAD DE LOS ESTILOS EDUCATIVOS 57

2.2.1.- TIPOS DE EDUCACIÓN 59

2.3.- LAS CARACTERÍSTICAS DEL ESTILO EDUCATIVO EN EL ISLAM 65

2.3.1.- LAS CARACTERÍSTICAS RELACIONADAS CON LA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN EN EL ISLAM 66

2.3.2.- LAS CARACTERÍSTICAS RELACIONADAS CON EL CONTENIDO DE LA EDUCACIÓN 67
2.4.- LOS ESTILOS EDUCATIVOS EN EL CORÁN 71
2.4.1.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL DISCURSO EMOCIONAL O EL DISCURSO PSICOLÓGICO 72
2.4.2.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL ESTÍMULO Y LA AMENAZA. 81
2.4.3.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL USO DE EJEMPLOS 85
2.4.4.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE LA HISTORIA CORÁNICA 90
2.4.5.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL DIÁLOGO 94
2.4.6.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE LA AMONESTACIÓN Y LA GUÍA 98
CAPÍTULO 3: LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 100
3.1.- EL CONCEPTO DE RESPONSABILIDAD SOCIAL 103
3.2.- LA IMPORTANCIA DEL ESTUDIO DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 105
3.3.- ELEMENTOS DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 106
3.4.- LOS PILARES DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 109
3.5.- LAS MANIFESTACIONES CONDUCTUALES DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 110
3.6.- LOS OBJETIVOS DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 111
3.7.- LA EVALUACIÓN DE LA EDUCACIÓN Y DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 112
3.8.- ELEMENTOS DE LA EDUCACIÓN DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 113
3.9.- LAS CONDICIONES DE LA RESPONSABILIDAD 119
3.10.- NIVELES Y TIPOS DE RESPONSABILIDAD SOCIAL 120
3.11.- LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EN EL ISLAM 122
3.12.- EL MÉTODO ISLÁMICO PARA EL DESARROLLO DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL 130
CAPÍTULO 4: LA EVALUACIÓN DE LOS ESTILOS EDUCATIVOS 136
4.1.- LA IMPORTANCIA DE LA EVALUACIÓN EN EL PROCESO EDUCATIVO 138

4.2.- LAS RESPONSABILIDADES DE LA EVALUACIÓN 138

4.3.- LOS TIPOS DE EVALUACIÓN 139

4.4.- LAS FUNCIONES DE LA EVALUACIÓN 140

4.5.- CARACTERÍSTICAS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA 141

4.6.- MODELOS EDUCATIVOS DE LA EVALUACIÓN 142

4.7.- CRITERIOS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA 142

4.8.- LOS PASOS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA 143

4.9.- OBJETIVOS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA 144

4.10.- LA EVALUACIÓN EDUCATIVA EN EL ISLAM 144

4.10.1.- LA EVALUACIÓN EN EL CORÁN 144

4.10.2.- LA EVALUACIÓN EN LA SUNNA 147

4.11.- LOS OBJETIVOS DE LA EVALUACIÓN DEL PENSAMIENTO EDUCATIVO ISLÁMICO 149

4.11.1.- ALGUNAS REPRESENTACIONES DE LA EVALUACIÓN ISLÁMICA 149

4.11.1.1.- La ciencia de la aceptación de los transmisores de los hadices y de sus transmisiones (*al-ŷurḥ wa-l-taʿdīl*) 149

4.11.1.2.- La evaluación previa 150

4.11.1.3.- La Licencia 151

4.12.- LOS PROBLEMAS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA EN LOS SISTEMAS TRADICIONALES DE ENSEÑANZA Y APRENDIZAJE 151

4.12.1.- PROBLEMAS GENERALES 151

4.12.2.- PROBLEMAS RELACIONADOS CON LA POSICIÓN DE LA EVALUACIÓN EN EL MARCO DEL SISTEMA DE PROCESOS DE ENSEÑANZA Y APRENDIZAJE 153

4.12.3.- PROBLEMAS DE LA EVALUACIÓN DE LA ADQUISICIÓN DE CONOCIMIENTOS 155

4.12.4.- LOS PROBLEMAS DE LOS SISTEMAS DE EXÁMENES 156

4.12.5.- LOS ERRORES DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA 157

CAPÍTULO 5: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES DEL ESTUDIO 163

5.1.- CONCLUSIONES RELACIONADAS CON LA PRIMERA CUESTIÓN: ¿CUÁLES SON LOS ESTILOS EDUCATIVOS DEL CORÁN QUE DESARROLLAN LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EN EL INDIVIDUO? 164

5.2.- CONCLUSIONES RELACIONADAS CON LA SEGUNDA CUESTIÓN: ¿CUÁL ES LA RELACIÓN ENTRE LOS ESTILOS EDUCATIVOS DEL CORÁN Y LA PRÁCTICA DEL PROFESORADO EN LAS ESCUELAS DE LA CIUDAD DE RIAD? 201

5.3.- DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS 203

5.4.- RECOMENDACIONES DEL ESTUDIO 205

5.5.- PROPUESTAS DEL ESTUDIO 206

BIBLIOGRAFÍA 207

ÍNDICE ONOMÁSTICO 220

ÍNDICE DE ALEYAS 228

ÍNDICE DE HADICES 242

RESUMEN

El objetivo de este estudio es identificar los estilos educativos del Corán que desarrollan la responsabilidad social en el individuo, así como los métodos de evaluación educativa, su importancia, sus peculiaridades y algunos de sus modelos, criterios y objetivos, exponiendo los problemas de la evaluación educativa en los sistemas de enseñanza y en los tradicionales. También, el grado de aplicación, por parte del profesorado, de los estilos educativos coránicos en un medio islámico.

Hemos restringido los problemas del estudio a estas dos cuestiones:

1.- ¿Cuáles son los estilos educativos en el Corán que desarrollan la responsabilidad social del individuo?

2.- ¿Cuál es la relación entre los estilos educativos del Corán y su aplicación por parte del profesorado en las escuelas de la ciudad de Riad?

Hemos empleado en este estudio el método deductivo-descriptivo para extraer las aleyas que contienen estilos educativos que desarrollan la responsabilidad social. También hemos utilizado un cuestionario sobre una muestra aleatoria de profesores y profesoras de la ciudad de Riad durante el primer cuatrimestre del curso escolar 2016-2017. Se trata de cien profesores y profesoras y el objetivo del cuestionario es conocer en qué grado aplican los estilos coránicos con los alumnos.

Hemos extraído los estilos educativos de las aleyas del Corán según la exégesis y la interpretación dadas por los especialistas, centrándonos en los exegetas que tienen relación con el campo de la educación y de la enseñanza y hemos concluido que hay cinco estilos educativos empleados en el Corán para desarrollar la responsabilidad social, siendo el estilo de la amonestación y la guía el estilo más empelado en el Corán. También hemos aplicado en este estudio un cuestionario que contiene varias situaciones educativas y los cinco estilos educativos extraídos del Corán para conocer hasta qué punto los profesores y profesoras de la ciudad de Riad se ven influidos por los estilos educativos religiosos. Después de preguntar a los profesores acerca del estilo educativo que prefieren aplicar para dichas situaciones educativas, hemos visto que el estilo del diálogo es el estilo que los profesores y profesoras prefieren emplear más con los alumnos y que el estilo de amonestación y guía es el estilo ideal para los profesores y profesoras en tres situaciones educativas en las que hay generosidad y desprendimiento sin compensación tangible en esta vida.

Este estudio se divide en cinco capítulos. En el capítulo primero, hablamos del problema del estudio, explicando el objetivo que se ha perseguido al elegir el tema del estudio y uno de los objetivos es enriquecer la universidad española con la visión que tienen los musulmanes de la educación y hasta qué punto el campo de la enseñanza se ve influido por las enseñanzas islámicas. También delimitamos los objetivos, la importancia, los límites y la terminología del estudio y pasamos revista a veintidós estudios previos, divididos en dos ejes: los estudios árabes y los no árabes, mostrando los objetivos, procedimientos, conclusiones y recomendaciones de cada estudio. Por último, las discutimos e identificamos su relación con este estudio, explicando los principales rasgos y en qué se diferencia este estudio de los demás.

El capítulo segundo habla de qué es el "estilo educativo", su definición, tanto etimológica como terminológica, sus diversos tipos, las propiedades del estilo educativo en el Islam -que tiene características de la filosofía islámica-, los estilos educativos del Corán, debatiendo sobre los estilos educativos en la cultura islámica y su definición, y dando ejemplos de cada uno de los estilos.

El capítulo tercero trata acerca de la responsabilidad social, su concepto, importancia, elementos, pilares, manifestaciones conductuales, objetivos y la evaluación de la educación y de la responsabilidad social, sus condiciones, los niveles y tipos de responsabilidad social, la responsabilidad social en el Islam y el método islámico para desarrollar la responsabilidad social.

El capítulo cuarto trata acerca de la evaluación de los estilos educativos e incluye: la importancia de la evaluación en el proceso educativo, las responsabilidades, tipos, usos, especifidades de la evaluación, patrones y criterios de la evaluación educativa y sus objetivos, la evaluación en el Islam, los objetivos de la evaluación en el Islam, formas y clases de la educación islámica en el Islam, los problemas de la evaluación educativa en los sistemas de aprendizaje y de enseñanza y los errores de la evaluación educativa.

El capítulo quinto incluye la presentación y explicación de las conclusiones. Extraemos las aleyas junto con la exégesis que de cada una de ellas han hecho los exegetas coránicos. Después, incluimos otra tabla en la que establecemos los estilos de cada una de las partes del Corán, habiendo encontrado que el Corán insta a la responsabilidad social según un estilo educativo en treinta y un lugares. También hemos establecido la relación que hay entre los estilos que se extraen del Corán y la práctica real de los profesores y profesoras en Riad y hemos presentado las más importantes conclusiones a las que ha llegado el estudio, además de las recomendaciones y las sugerencias a las que llega el estudio, como la necesidad de formar a los profesores, profesoras, padres y madres en los estilos educativos que desarrollan la

responsabilidad social en el individuo o estudiar las experiencias internacionales para fomentar la responsabilidad social en el individuo, -el modelo de España- e interesar a todas las capas sociales en su papel y su trabajo en la sociedad.

ABSTRACT

Study Title: *Educational Methods in Quran: Raising the Awareness of the Social Responsibility of Individual and Educational Assessment*.

This study aims at identifying the educational methods in Quran which raise the awareness of social responsibility of individual, as well as the methods of educational assessments along with its importance, features, criteria and the targets illustrating the educational problems assessment in the traditional educational system. And how do teachers practice Quran educational approaches in Islamic educational environments.

The researcher specified the study's problem in the next two questions:

What are the Quran educational methods that develop the awareness of social responsibility of the individual?

What is the relationship between the Quran educational methods and teachers practices in the schools city of Riyadh?

The researcher has used deductive method and descriptive approach to extract the Quran verses which contains educational methods that develop the social responsibility. Also the researcher has used random sample of teachers in Riyadh city school during the first semester 2016/2017 for (110) teachers. He aimed the practice Quran educational method with students.

The researcher has used deductive and descriptive methods Quran concentrating to the specialists interpretation focusing in the explainers who have relation in the field of education. They obtained of five educational methods used in Quran to raise the social responsibility.

The preaching and guidance were the of Quran majority, also the researcher has implemented questionnaire that contains numbers of educational cases and the five educational methods which extracted in this study to identify the effect of teachers in the Riyadh schools by the methods of religion educational methods,

After asking teachers about the best educational method to them in such cases, it was revealed that the method making discussion is the best method for them to be used in developing the social responsibility to the students. Also the preaching and guidance method is the ideal to the teachers in three educational cases related to efforts without compensation.

The current study contains five parts. The first part includes discussion about the study problem, showing the purpose of selecting the study title, which the researcher mentioned to enrich the Spanish library with the view of Muslims education. The effect of the educational

field by the Islamic educational. In addition also the researcher specified the targets and the importance of this study and identifying its terminology.

More over, he which have been also revealed the previous studies (22) twenty two previous study divided into two parts, the Arabic studies and Non Arabic studies. He discussed the target of each study and its procedures and the most important results, in addition recommendations. Then it has been discussed and identified with the relationship between recent study explaining the features and extent clarifying how unique is the current study comparing others.

The second part includes the educational method and its definition and the variety of the educational methods, the features of the Islamic educational methods, including the features of Islamic philosophy and the Quran educational methods. The researcher discussed the educational method of the Islamic culture. He identified and mentioned examples for each one with its methods.

The third part includes the social responsibility, its concept, its importance, its elements, its bases, behavior aspects, target, the appraisal of the education and social responsibility, its terms, the level of the social responsibility, its types, the social responsibility in Islam and the Islamic methodology to develop the social responsibility.

The fourth part includes educational assessments. Talking about method the importance of assessment, the responsibility of appraisal, types, features, criteria, its purpose, the assessment and the target of the assessment in Islam. The forms of educational assessment in Islam, problems of educational assessment in education system and the mistakes of the educational assessment.

The fifth part includes report of the results with its interpretations. Whereas the researcher has derived the verses with its interpretation according to the Quran specialists. Then he established other table determining the educational method in each part in Quran, and he concluded in 37 positions in Quran encouraging the social responsibility as per educational method. More over, also he specified the relation between the derived method from Quran, and the actual practice of Riyadh city teachers, and showed the most importance results of the study. In addition to the proposal recommendation of the study, such as the necessity of training teachers and parents on the educational methods which develop the social responsibility for the person. Also, to explore knowledge according to the international experiments to support the social responsibility – Spain as models as a point, the interest of various levels of society of their roles in the society.

CAPÍTULO 1: OBJETO Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

1.1.- INTRODUCCIÓN[1]

La elección de este tema no ha sido fácil. La idea de este estudio tomó forma durante mi etapa de estudio en la Facultad de Magisterio y durante mi trabajo en el campo de la educación, tanto dentro como fuera de mi país. En el año 2003, tras haber obtenido la Licenciatura en Educación, especialidad de matemáticas, comencé a trabajar en dicho campo como profesor de enseñanza media y secundaria en Riad, la capital de Arabia Saudí. Debido a mi deseo e interés en desarrollar mi vertiente educativa, obtuve el título de Máster en Educación, especialidad de planes y métodos de estudio, en la Universidad Islámica Imām Muḥammad Ibn Sa'ūd, en Riad, con la calificación de Matrícula de Honor. Luego, fui elegido en el marco del programa del Ministerio de Educación saudí para la selección de profesores para trabajar en las escuelas saudíes en el exterior y, así, en el año 2011 comencé a trabajar en Madrid como profesor y coordinador de las actividades escolares del Colegio Saudí en Madrid[2], pues cumplía los requisitos generales para trabajar fuera del país.

El primer paso que di una vez llegado a España fue estudiar español (yo ya sabía inglés como segunda lengua). Al estudiar español, conseguí muchos amigos españoles tanto dentro como fuera del colegio. Muchas veces, mis compañeros y compañeras españoles de la escuela me preguntaron acerca de la visión islámica de la educación, de cuál es la influencia del Islam en la comunidad educativa y si los estilos educativos que aplican los musulmanes en sus escuelas son los mismos que aplican los no musulmanes.

Estas preguntas –y otras- de mis amigos españoles despertaron mi interés por buscar un programa de doctorado que se ocupara de esta dimensión y así llegué hasta el Departamento de Estudios árabes e Islámicos de la Universidad Complutense de Madrid y allí tuve el honor de conocer al Dr. Abdelrahim Mahmoud El Shafi, a quien expuse la idea de este estudio y este mostró un gran interés y me fue de mucha ayuda a la hora de corregir y organizar la idea y me animó a matricularme en el programa de doctorado del Instituto de Ciencias de las Religiones de dicha universidad[3]. El Dr. El Shafi se mostró interesado en aprovechar tanto mi trabajo en el campo de la educación como el hecho de ser yo de Arabia Saudí, conocida por sus particularidades religiosas. Así, este estudio comenzó sobre la base de que fuera una investigación desde el punto de vista de los musulmanes y ello con el objetivo de enriquecer la

[1] Hemos seguido en este trabajo el sistema de transcripción de la revista *Al-Qanṭara*.
[2] La página web oficial del colegio es la siguiente: http://www.arabic.sau-madrid.com.
[3] La página web oficial de la Universidad es: http://filologia.ucm.es/estudios/doctorado-cienciasdelasreligiones-estudios-descripcion.

universidad española con un estudio científico acerca de la relación entre el Islam y el campo educativo en Arabia Saudí, en general, y, concretamente, en la ciudad de Riad.

En este estudio, hemos expuesto el punto de vista educativo de los musulmanes y ello con el objetivo de seguir la opinión de los musulmanes –no la opinión personal del autor- acerca de todos los contenidos del estudio, con la esperanza de que ayude a que los investigadores en español conozcan el punto de vista de los musulmanes con respecto a la educación.

1.2.- LA PROBLEMÁTICA DEL ESTUDIO

La filosofía educativa se considera la primera guía de la educación así como el marco general alrededor del cual giran todas las partes del sistema educativo. La educación es un medio de la filosofía para ser resaltada y practicada en la realidad. Asimismo, es el espíritu de la nación que la expresa, así como sus objetivos y sus aspiraciones[4].

La filosofía de la educación islámica está inspirada en las fuentes de la legislación islámica, siendo el Corán la primera fuente y el cual está repleto de imágenes educativas que conforman la filosofía de la educación para los musulmanes. El Corán señala en muchos pasajes las líneas generales acerca de cómo se debe tratar a todas las personas a pesar de las diferencias en sus relaciones, sus clases sociales y sus responsabilidades. Todas las azoras del Corán, por muy cortas o largas que sean, tratan este aspecto[5].

El Corán está lleno de estilos educativos cuyo fin es purificar y elevar el alma del individuo. Desde que Dios creó a Adán en el Paraíso, surgieron las legislaciones divinas que garantizaron una vida feliz tanto a Adán como a su esposa en el Paraíso. Después de haberlo creado de barro, dice Dios: "*Cuando tu Señor dijo a los ángeles: «Voy a crear a un mortal de arcilla»*"[6]. Dios le dio a la humanidad el honor de que los ángeles se prosternaran ante Adán: "*Y cuando dijimos a los ángeles: «¡Prosternaos ante Adán!». Se prosternaron, excepto Iblis*[7]*, que dijo: «¿Voy a prosternarme ante quien has creado de arcilla?»*"[8]. Tanto Adán como su esposa permanecieron en el Paraíso, comiendo todo lo que les apetecía, a excepción de un árbol del que Dios les había prohibido comer: "*Dijimos: «¡Adán! ¡Habita con tu esposa en el Jardín y comed de él cuanto y donde queráis. Pero no os acerquéis a este árbol! Si no, seréis de los impíos»*"[9].

---

[4] Maḥŷūb, ʿAbbās, *Uṣūl al-fikr al-tarbawī fī l-Islām*, Irbid: ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīṯ, 2006, p. 18.
[5] Abū Šurayj, Šāhir, *Al-Asālīb al-tarbawiyya wa-l-wasā'il al-ta'līmiyya fī l-Qur'ān al-karīm*, Ammán: Dār Ŷarīr li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2005,1ª ed., p. 17.
[6] Corán 38, 71. Hemos seguido la traducción de J. Cortés: *El Corán*, trad. Julio Cortés, Barcelona: Ed. Herder, 1986.
[7] Nombre personal del Demonio. Véase. *El Corán*, trad. Julio Cortés, p. 73.
[8] Corán 17, 61.
[9] Corán 2, 35.

Sin embargo, el Demonio tentó a Adán: "*Pero el Demonio le insinuó el mal. Dijo: «¡Adán! ¿Te indico el árbol de la inmortalidad y de un dominio imperecedero?»*"[10]. La interpretación de la aleya es la siguiente: "¿Te indico un árbol del cual, si comes, vivirás eternamente, no morirás, y poseerás para siempre un dominio de manera ininterrumpida?"[11].

El mensaje de Dios es un mensaje educativo que va orientado hacia el principio de la permanencia firme en la obediencia a Dios y a evitar todo aquello que ha prohibido. De esta postura, podemos ver que Dios prohibió a Adán que se acercara a dicho árbol, Dios sabe por qué; sin embargo, podemos deducir la importancia del estilo educativo basado en el principio de cumplir las órdenes y respetar las prohibiciones así como la importancia de los sistemas y legislaciones sociales y la importancia de no quebrantarlos.

Del mismo modo, la educación y el interés por la sociedad han acompañado a la humanidad desde los primeros momentos de su existencia. Así lo vemos después de que Adán y se esposa descendieran a la tierra. Y en otra escena, de los hijos de Adán, Caín y Abel[12], cuando se produjo entre ellos una disputa a causa de una ofrenda que fue aceptada de uno pero no del otro: "*Y cuéntales la historia auténtica de los dos hijos de Adán, cuando ofrecieron una oblación y se le aceptó a uno, pero al otro no! Dijo: «¡He de matarte!». Dijo: «Dios sólo acepta de los que Le temen*"[13].

En la reacción de uno de los hermanos hacia el otro hay mucha bondad: "*Y si tú pones la mano en mí para matarme, yo no voy a ponerla en ti para matarte, porque temo a Dios, Señor del universo. Quiero que cargues con tu pecado contra mí y otros pecados y seas así de los moradores del Fuego. Ésa es la retribución de los impíos»*"[14].

Dice Sayyid Quṭb[15]: "Esta lección viene a aclarar algunas disposiciones legislativas básicas de la vida humana. Son las disposiciones relacionadas con la protección tanto de la vida

---

[10] Corán 20, 120.

[11] VV. AA., *Al-Tafsīr al-muyassar*, Medina: Maŷmaʿ al-Malik Fahd li-Tibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, 2009, 2ª ed., p. 320.

[12] Caín y Abel son los primeros hijos de Adán y Eva. Caín araba la tierra, mientras que Abel era pastor. Un día, decidieron adorar a Dios, para lo que Le presentaron ofrendas. Así, Caín presento a su Señor frutos de la tierra, mientras que Abel ofreció sus ovejas más jóvenes y rollizas. El Señor aceptó a Abel y su ofrenda, pero no a Caín y la suya, por lo que este se enojó y amenazó a su hermano de muerte.Véase: Ibn Kaṯīr, *Al-Bidāya wa-l-nihāya*, vol. 1, p. 216.

[13] Corán 5, 27.

[14] Corán 5, 28-29.

[15] Sayyid Quṭb Ibrāhīm Ḥusayn Šāḏilī, nacio el 9 de octubre de 1906 en la aldea de Mūša, provincia de Asiut. Ingresó en la Escuela de Magisterio, obteniendo el título de Aptitud en Enseñanza Primaria. Después, ingresó en "La Casa de las Ciencias" (Dār al-ʿUlūm), de la que se licenció en Literatura en el año 1933. Compuso veintinueve libros sobre literatura, crítica y pensamiento islámico, siendo su obra más importante su exégesis coránica *Fī ẓilāl al-Qurān*, que fue considerada como una exégesis innovadora y pionera del genuino pensamiento islámico. Fue ejecutado en la madrugada del lunes 29 de agosto de 1966, acusado de conspiración para dar un golpe de estado.

como del alma en la sociedad islámica regida por el método y la Ley de Dios, así como con la protección del sistema público, evitando que se infrinja”[16].

Esta relación entre el ser humano y la sociedad que lo rodea, con todos los árboles, animales, personas y otras criaturas que creó Dios, perduró. En otra escena, dice Dios: “*Le arrojamos, indispuesto, a una costa desnuda e hicimos crecer sobre él una calabacera. Y le enviamos a cien mil o más. Creyeron y les permitimos gozar por algún tiempo*”[17]. Dios informa de que el profeta Jonás, después de haber sido tragado por la ballena en el mar, “*clamó en las tinieblas: «¡No hay más dios que Tú! ¡Gloria a Ti! He sido de los impíos»*[18]. Dios le salvó de la ballena y fue arrojado a la costa. Dice al-Qurṭubī[19] a este respecto: “Dijo Saʿīd Ibn Ŷubayr que Ibn ʿAbbās dijo: “La ballena salió con él y lo escupió en la costa; lo echó como un niño, totalmente completo, sin que le faltara nada. Se dice que cuando la ballena arrojó a Jonás a la costa, Dios hizo brotar una calabacera en la que había una rama macho que empezó a gotear leche sobre Jonás hasta que este recuperó las fuerzas. Días después, regresó a la calabacera, pero la encontró seca, por lo que se entristeció y lloró, lo cual le reprocharon, diciéndole: “¿Te entristeces y lloras por un árbol y no lo has hecho por los más de cien mil Hijos de Israel, hijos de Abraham, prisioneros en manos del enemigo y cuya muerte deseaste?””[20].

En el Corán existen diferentes imágenes y modelos variados que instan a la persona a desempeñar un papel eficaz hacia la sociedad en la que vive y hacia el entorno con el que se relaciona. También está repleto de estilos educativos para desarrollar los valores éticos y purificar las almas.

Con el avance técnico y tecnológico que vivimos, el ser humano ha pasado a poder desempeñar muchas tareas cotidianas detrás de las modernas pantallas y mediante los nuevos medios tecnológicos modernos, como ordenadores, tabletas y teléfonos móviles dotados de una alta tecnología amplia y diversificada. El individuo también puede ejercitar las relaciones sociales a través de la tecnología moderna y construir grandes redes sociales diversificadas que

---

Véase: Al-Jālidī, Ṣalāḥʿ Abd al-Fattāḥ, *Sayyid Quṭb min al-mīlād ilà l-istišhād*, Damasco: Dār al-Qalam – Beirut: Al-Dār al-Šāmiyya, 1994,

[16] Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur’ān*, Dār al-Šurūq, 2003, 32ª ed., tomo 6, vol. 2, p. 872.

[17] Corán 37, 145-148.

[18] Corán 21, 87.

[19] Abūʿ Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr Ibn Farḥ al-Qurṭubī nació en Córdoba, donde aprendió el Corán, gramática árabe y profundizó en el estudio de la jurisprudencia islámica, las lecturas coránicas, retórica, ciencias coránicas, … También aprendió poesía. Se trasladó a Egipto, estableciéndose en Minyat Benī Jaṣīb (Menia), donde murió el 28 de abril de 1273. Es autor de un famoso *Tafsīr* o exégesis coránica. Véase: Abū‘Abd Allāh Muḥammad al-Qurṭubī, *Mujtaṣar Tafsīr al-Qurṭubī*, ed. Muḥammad Karīm Rāŷiḥ, 1986, 2ª ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, vol. 1, p. 13.

[20] Al-Qurṭubī, Abūʿ Abd Allāh Muḥammad, *Al-Ŷāmiʿ li-aḥkām al-Qur’ān* (*Tafsīr al-Qurṭubī*), ed. Aḥmad al-Bardūnī e Ibrāhīm Aṭfīš, El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1964, 2ª ed., vol. 15, p. 128.

no están limitadas sólo al lugar en el que vive. Este modelo individual virtual[21], tanto en las transacciones comerciales como en las relaciones personales, ha reducido el sentimiento de responsabilidad social del individuo. Así, al-Gābirī[22] menciona, en el diálogo que establece con la Dra. Gāda al-Marzūqī, asesora pedagógica, que los individuos de la sociedad ignoran lo que significa la responsabilidad social hacia su realidad, tanto espacial como humana, y se han acostumbrado a culpar a los demás, señalando que dicha ignorancia es reafirmada por expresiones "aburridas" y comunes entre los individuos, tales como: "no hay orden" o "las calles están sucias", entre otras que expresan renuncia a la responsabilidad social. La responsabilidad social es considerada la obsesión de muchos estados e instituciones, tanto gubernamentales como no gubernamentales, debido a la clara influencia que tienen en el desarrollo y en la evolución de la sociedad y en la conservación de sus bienes y propiedades.

La responsabilidad social goza de una gran importancia en el Islam y ha sido repartida en el siguiente hadiz: "Cada uno de vosotros es un pastor y cada pastor es responsable de su rebaño. El príncipe es pastor; el hombre es pastor de su familia; la mujer es pastora de la casa de su marido y de sus hijos. Cada uno de vosotros es pastor y cada uno es responsable de su rebaño"[23].

La conciencia colectiva ha de estar por encima del "yo" y eso es lo que caracteriza a la cultura islámica, entre otras cosas. Según la ley islámica hay que anteponer el beneficio de los demás al beneficio que se limita al propio individuo. Esta visión positiva de la importancia de ser generoso con la sociedad que rodea al individuo es la que construye una sociedad integrada y cohesionada.

A la sombra de este progreso y desarrollo tecnológico, y del conocimiento, acelerados, surge la necesidad de devolver a los pedagogos y especialistas a la fuente de la cultura islámica y que se beneficien de sus estilos educativos, con el fin de desarrollar la responsabilidad social del individuo, para que este sea un elemento eficaz en la sociedad y un elemento válido para la construcción de la civilización humana. Varias organizaciones internacionales, así como varios

---

[21] Se entiende por "realidad virtual individual" aquella realidad que imita la realidad. Así, por ejemplo, cuando una persona aprende a conducir mediante un programa informático, esto es considerado "realidad virtual".

[22] Al-Gābirī, Asmā', "Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya. Amr yaŷhalu-hu al-afrād wa-tagīb ʿan-hu al-anẓima", en el diario londinense *Al-Šarq al-awsaṭ* de 20 de enero de 2013.

[23] Al-Bujārī, Abūʿ Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismāʿīl, *Ṣaḥīḥ al-Bujārī (maʿa taʿlīq Muṣṭafà Dīb al-Bagā)*, Beirut: Dār Ibn Kaṯīr, 1987, 3ª ed., vol. 2, p. 901. Al-Bujārī nació en el año 810. está considerado uno de los más grandes alfaquíes y memorizadores del Corán, así considerado uno de los más importantes sabios del hadiz y de sus diferentes ciencias. Compuso muchas obras, siendo la más destacada *Al-Ŷāmiʿ al-ṣaḥīḥ*, más conocido como *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, que es considerado como el más fidedigno de los *al-kutub al-sitta* (los seis libros) -es decir, las seis compilaciones de hadices de al-Bujārī, Muslim, Abū Dāwūd, Ibn Māŷa, al-Nasā'ī y al-Tirmiḏī-, y que los ulemas de la sunna consideran que es el libro más verdadero tras el Corán. Estudiaron con él muchos sabios del hadiz, tales como Muslim Ibn al-Ḥaŷŷāŷ, Ibn Juzayma y al-Tirmiḏī, entre otros. Murió en el año 870 en Samarcanda.

centros de investigación científica, se han esforzado en consolidar los valores sociales y difundir la cultura de la responsabilidad social. Las conclusiones del XI Congreso Internacional de la Asamblea Mundial de la Juventud, titulado "La responsabilidad social y la juventud"[24] inciden en varias recomendaciones, siendo las más destacadas:

- Orientar los programas de enseñanza, en todos sus niveles, en los países islámicos, hacia la educación de los jóvenes y las generaciones, para que participen en los programas sociales.
- Formar una comisión de organizaciones de jóvenes musulmanes para estudiar la creación de un ente internacional que se dedique al desarrollo y a la consolidación del concepto de "responsabilidad social" entre los jóvenes.
- Concienciar del peligro de la violencia y del terrorismo y de sus efectos negativos sobre las sociedades islámicas, así como llevar a cabo investigaciones serias y realistas para conocer sus causas.

Muchos especialistas han llamado la atención sobre la necesidad de conceder importancia al desarrollo de la responsabilidad social y al esfuerzo para elaborar programas educativos con el fin de incrementar el sentimiento positivo del individuo hacia estos programas.

Dice Dios en el Corán: "*No hay animal en la tierra, ni ave que vuele con sus alas, que no constituyan comunidades como vosotros. No hemos descuidado nada en la Escritura. Luego, serán congregados hacia su Señor*"[25]; y: "*Te hemos revelado la Escritura como aclaración de todo*"[26]. Así, buscar dentro del contexto coránico es una necesidad imperiosa, debido a la profundidad de los significados del Corán y a todos los estilos educativos que estos contienen con el fin de tratar con las criaturas. El Islam es una religión que puede ser aprovechada para el bien y el desarrollo de la humanidad. Esta visión ha sido confirmada por varios occidentales, entre ellos el Príncipe Carlos de Inglaterra, cuando, en el año 1993, impartió en Oxford, en el Centro de Estudios Islámicos, una conferencia titulada "El Islam y Occidente": "Occidente ha errado en su comprensión del Islam. Nuestra postura ante el Islam es una postura inadecuada, ya que no hemos mirado al Islam más que desde la perspectiva del extremismo, basándonos en suposiciones. No hemos hecho esfuerzo alguno para comprender el Islam de una manera neutral.

[24] XI Congreso Internacional "La responsabilidad social y la juventud", Asamblea Mundial de la Juventud Islámica, Yakarta, 2-4 de octubre de 2010.
[25] Corán 6, 38.
[26] Corán 16, 89.

Es un error decir que las leyes islámicas son injustas y que no tienen nada que ver con la justicia”[27].

Debido a la importancia que tiene el poder beneficiarse de la cultura islámica mediante el Corán, considerado como la fuente principal de los musulmanes, para poder conocer los estilos educativos que hay en el Corán y que tienen como fin poder desarrollar la responsabilidad social del individuo, la problemática del estudio consiste en contestar a la siguiente cuestión principal: ¿Cuáles son los estilos educativos que utiliza el Corán para el desarrollo de la responsabilidad social del individuo? Y de esta cuestión se derivan las siguientes preguntas:

1.- ¿Cuáles son los estilos educativos en el Corán que desarrollan la responsabilidad social del individuo?

2.- ¿Cuál es relación entre los estilos educativos del Corán y su aplicación por parte del profesorado en las escuelas de la ciudad de Riad?

1.3.- OBJETIVOS E IMPORTANCIA DEL ESTUDIO

Este estudio tiene los siguientes objetivos:

1.- Identificar los estilos educativos del Corán que desarrollan la responsabilidad social del individuo.

2.- Definir la responsabilidad social desatancando su importancia, pilares, objetivos, manifestaciones, niveles y tipos y ofrecer una propuesta conceptual para desarrollar la responsabilidad social del individuo a la luz del Corán.

3.- Exponer la importancia de la evaluación educativa: características, modelos y criterios y objetivos, explicando los problemas de la evaluación educativa en los sistemas tradicionales de enseñanza y aprendizaje.

4.- Mostrar el grado de aplicación de los estilos educativos extraídos del Corán de una muestra de profesores y profesoras en un medio educatico islámico (la ciudad de Riad).

Creemos que este estudio adquiere su importancia por lo siguiente:

I) Importancia científica:

Por contribuir a la acumulación del conocimiento en el campo de la educación y sus fundamentos y en el ámbito del Corán, que es considerado por los musulmanes como la fuente de la legislación, conocer hasta qué punto se refleja el Islam en la realidad educativa de Riad y exponer los estudios más recientes en este campo. También creemos que este estudio va a

[27] Al-Ṭaḥān, Muṣṭafà Muḥammad, *Al-Tarbiya wa-dawru-hā fī taškīl al-sulūk*, Líbano: Dār al-Maʿrifa li-l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2006, p. 80.

contribuir a animar a otros investigadores a realizar estudios que aborden otros aspectos del tema objeto de nuestro estudio y va a contribuir al campo de la sociología de la educación, pues Aḥmad Muḥammad señala la multiplicidad de temas de las manifestaciones sociales de la educación, entre ellos el estudio de la relación entre el sistema educativo y la sociedad[28].

II) Importancia práctica:

1.- Por identificar los estilos que utiliza el Corán para desarrollar la responsabilidad social y los métodos para consolidarla en el individuo.

2.- Identificar las obligaciones de los ciudadanos según el sistema islámico y la capacidad que hay para su aplicación.

3.- Identificar los derechos del individuo frente a la sociedad en la que vive.

4.- Instar a los investigadores y estudiosos a que investiguen a fondo el Corán e identifiquen algunos de los reglamentos y legislaciones que contiene.

5.- Explicar el método correcto para el musulmán en su relación con la sociedad que lo rodea, para que sienta el amor y la lealtad hacia ella, en primer lugar, como una obligación legal.

6.- Atender a los educadores y a quienes trabajan en el campo de la educación y de la enseñanza en los países hispanohablantes y hacerles comprender los principales estilos educativos que consolidan la responsabilidad social en los alumnos.

7.- Enriquecer la producción científica española con una tesis científica basada en la visión que tienen los musulmanes de la educación y su reflejo en sus sociedades.

1.4.- METODOLOGÍA DEL ESTUDIO

Hemos empleado en este estudio el método deductivo-descriptivo, que Ibn Ŷarīr al-Ṭabarī define de la siguiente manera: “Todo aquel que descubra algo que esté oculto a la mirada o al conocimiento de los corazones es su descubridor”[29]. También se define como: “Un conjunto de conceptos y opiniones que se atribuye a sus autores y de las cuales se generan unas normas generales que pueden someterse a prueba y comprobarse su validez o invalidez”[30]. El estudio se aplicará en la comunidad escolar que constituye todo aquello sobre lo que se pueden aplicar, de manera general, los resultados de la investigación, ya sea un conjunto de individuos, de libros, de edificios escolares, etc., y todo ello de acuerdo con el área temática de la problemática del

[28] Muḥammad, Aḥmad ʿAlī al-Ḥaŷŷ, *ʿIlm al-iŷtimāʿ al-tarbawī al-muʿāṣir*, Ammán: Dār al-Masīra, 2012, p. 76.

[29] Al-Wahībī, Fahd Mubārak, *Minhaŷ al-istinbāṭ min al-Qurʾān al-karīm*, trabajo de máster, Yeda: Markaz al-Dirāsāt wa-l-Maʿlūmāt al-Qurʾāniyya, 2007, p. 33.

[30] ʿInāya, Gāzī, *Minhaŷiyyat iʿdād al-baḥṯ al-ʿilmī: bakālūriyūs, māŷistīr, dūktūrāh*, Jordania: Dār al-Manāhiŷ, 2008, p. 60.

estudio[31], pues “sociedad” es el grupo que nos interesa y sobre el que queremos aplicar, de manera general, los resultados a los que llegaremos desde la muestra32.

Debido a la naturaleza de este estudio, nos henos basado en fuentes árabes con el objetivo de, por un lado, estudiar en profundidad la educación islámica a través del Corán, que, para los musulmanes, es la fuente de la legislación islámica, y, por otro lado, conocer la filosofía islámica según sus autores.

Vamos a seguir los siguientes pasos:

1.- Examinar los estudios previos realizados en este campo.

2.- Extraer los estilos educativos que den respuesta a las cuestiones planteadas por el estudio.

3.- Hemos clasificado las aleyas en una tabla, según los estilos educativos recogidos en cada una de ellas.

4.- Hemos preparado un cuestionario electrónico, en árabe (véase Tabla 4) que incluye once situaciones educativas[33]. Los profesores y profesoras clasifican la situación educativa dentro de cinco estilos educativos extraídos de la respuesta a la primera pregunta de este estudio, con el objetivo de conocer la relación entre los estilos educativos del Coŕan y la práctica del profesorado. Y ello se ha hecho utilizando las aplicaciones de Google, entre las que se encuentra una para la creación de cuestionarios/encuestas.

5.- Hemos difundido el cuestionario entre la muestra del estudio a través del enlace del cuestionario[34].

6.- Hemos analizado y discutido los resultados del cuestionario.

7.- Hemos discutido la relación que hay entre los estilos educativos que se extraen del Corán -en la primera pregunta del estudio- y la práctica real de los profesores y profesoras en las escuelas de Riad -en la segunda pregunta.

1.4.1.- LÍMITES DEL ESTUDIO

Este estudio tiene los siguientes límites:

---

[31] Al-ʿAssāf, Ṣāliḥ Ibn Ḥamad, *Al-Madjal ilà l-baḥṯ fī l-ʿulūm al-sulūkiyya*, Riad: Maktabat al-ʿAbīkān, 1995, 1ª ed., p. 91.

[32] Ṣalāḥ Murād, Fawziyya Hādī, *Ṭarāʾiq al-baḥṯ al-ʿilmī (taʿmīmātu-hā wa-iŷrāʾātu-hā)*, Kuwait: Dār al-Kitāb al-Ḥadīṯ, 2002, pp. 111-112.

[33] Hemos utilizado la escala de responsabilidad social de Sayyid ‘Uṯmān, seleccionando algunas situaciones educativas en ella recogidas. Vése: Sayyid ‘Uṯmān, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya, miqyās al-masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-stiʿmālātu-hu*, 1986, El Cairo: Maktabat al-’Ānŷlw, p. 32.

[34] El enlace que se envió a la muestra del estudio es: https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSc3cPOguo0p_4n1FtcUPoYDe5dGjOdkmFOVJIXjL1MEzG8JxA/viewform.

1.- Espacial: Limitándose a las aleyas coránicas según la exégesis y la interpretación dadas por los especialistas y que coinciden con los límites temáticos. Además, la muestra del estudio se limita a la ciudad de Riad.

2.- Temático: Los estilos educativos presentes en el Corán para desarrollar la responsabilidad social.

3.- Temporal: El primer cuatrimestre del año escolar 2016/2017 en Riad.

1.4.2.- TERMINOLOGÍA EMPLEADA EN EL ESTUDIO

1.- Estilos educativos:

Etimológicamente, "estilo" significa "modo, manera, forma de comportamiento"[35]. Jālid al-Ḥāzimī lo define como: "Los métodos educativos que utiliza el educador para que los educandos reciban una educación correcta"[36].

Por nuestra parte, en este estudio, definimos "estilos" de la siguiente manera: El conjunto de métodos educativos cuyo objetivo es corregir el comportamiento y desarrollar los valores de los aprendientes.

2.- El Corán:

Muṣṭafà al-Bagā y Muḥyī l-Dīn Mistw definen el Corán como "la palabra árabe milagrosa que fue revelada al Profeta Muḥammad a través del ángel Gabriel, que ha sido transmitida ininterrumpidamente, escrita en un conjunto de hojas[37], con cuya recitación se adora a Dios y que comienza con la azora de "La Apertura" y termina con la azora de "La Gente""[38].

3.- La responsabilidad social:

La definimos, a efectos prácticos, como un sentimiento interno del individuo que se refleja en su comportamiento y en su trato con todos los elementos de la sociedad y hasta qué punto interacciona con ella de manera positiva para lograr los mejores modos de vida en las sociedades felices.

---

[35] DRAE, versión en línea, consultado el 23-05-2016

[36] Al-Ḥāzimī, Jālid Ḥāmid, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār ʿAlam al-Kutub, 2000, p. 375.

[37] En árabe *muṣḥaf*: "libro, ejemplar". Véase: Cortés, Julio, *Diccionario de árabe culto moderno. Árabe-español*, Madrid: Ed. Gredos, 1996, 1ª ed., p. 617.

[38] Al-Bagā, Muṣṭafà Dīb y Mistw, Muḥyī l-Dīn Dīb, *Al-Wāḍiḥ fīʿulūm al-Qurʾān*, Damasco: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998, 2ª ed., p. 15.

1.5.- ESTADO DE LA CUESTIÓN: ESTUDIOS PREVIOS

Vamos a presentar todos los estudios, tanto árabes como no árabes, que han tratado el tema de los estilos educativos en el Corán. Además, hacemos un repaso a los estudios relacionados con el desarrollo de la responsabilidad social mediante estilos o estrategias, centrándonos en los estudios que relacionan los estilos educativos desde una óptica religiosa y la responsabilidad social, de manera general. Vamos a presentarlos alrededor de dos ejes:

1.- Primer eje: Los estudios árabes.

2.- Segundo eje: Los estudios no árabes.

Los hemos dividido en "árabes" y "no árabes" debido a la naturaleza de este estudio, ya que está relacionado con el Corán, que fue revelado en árabe. Y ello porque la división entre obras "árabes" y "no árabes" ayudan al investigador a conocer la visión arabo-islámica del tema de los estilos educativos del Corán y su efecto en la responsabilidad social.

Expondremos los estudios previos, mencionando el título del estudio, sus objetivos y preguntas y la comunidad del estudio. También expondremos las herramientas de estudio utilizadas y las principales conclusiones y recomendaciones a las que llega cada uno de ellos. Después, pondremos en relación los estudios previos con este estudio y presentaremos los puntos más importantes de los estudios anteriores de los que nos hemos servido para escribir y diseñar este estudio.

1.5.1.- PRIMER EJE: ESTUDIOS ÁRABES

1.- El estudio de Muḥammad al-Qaḥṭānī, de 1999: *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-ʿalāqatu-hā bi-l-qiyam wa-baʿḍ al-mutagayyarāt ladà ṭullāb al-marḥala al-ṯānawiyya bi-Muḥāfaẓat al-Ṭāif* (La responsabilidad social y su relación con los valores y algunas transformaciones sufridas por los estudiantes de secundaria en la provincia de Taif)[39].

El objetivo de este estudio es identificar el grado de sensibilidad de los alumnos de las dos ramas de secundaria de la provincia de Taif hacia la responsabilidad social, conocer la relación entre la responsabilidad y los ámbitos de los valores que tienen los estudiantes, así como conocer la relación que hay entre la responsabilidad social y el nivel cultural de los alumnos de secundaria y descubrir la relación entre la responsabilidad social de los alumnos de secundaria y las especialidades de letras y de ciencias.

[39] Al-Qaḥṭānī, Muḥammad Ŷubrān, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-ʿalāqatu-hā bi-l-qiyam wa-baʿḍ al-mutagayyarāt ladà ṭullāb al-marḥala al-ṯānawiyya bi-Muḥāfaẓat al-Ṭāif*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, La Meca, 1999.

La muestra del estudio se compone de cuatrocientos estudiantes de secundaria de la provincia de Taif. El autor utiliza la escala de la responsabilidad social preparada por al-Ḥāriṯī (1995); una encuesta de valores, preparada por Zahrān y Sarāy (1985); y la escala de la estimación de la situación socio-cultural en el entorno saudí, preparada por Mansī y ʿAbd al-Ŷawād (1984). El estudio concluye que existe una alta sensibilidad hacia la responsabilidad social entre los individuos de la muestra, la presencia de una relación estadísticamente significativa entre la sensibilidad hacia la responsabilidad y los ámbitos de los valores y una falta de relación estadísticamente significativa atribuible a la especialización o al nivel cultural. El estudio también concluye que existen diferencias estadísticamente significativas entre los estudiantes de la ciudad y los de las zonas rurales.

Una de las principales recomendaciones a las que llega el estudio es que hay que trabajar por elevar el nivel de la responsabilidad social de los individuos de la sociedad vinculándolos más a la religión y a sus enseñanzas, además de la necesidad de que se haga lo que se dice. El estudio también recomienda activar más el papel de la escuela y del maestro, por igual.

2.- El estudio de Yāsir al-Naʿīm, del año 2000: *Al-Dalālāt al-tarbawiyya fī amṯāl al-Qur'ān al-karīm* (Las connotaciones educativas en los ejemplos empleados por el Corán)[40].

El objetivo del estudio es descubrir las connotaciones educativas racionales, emocionales, psicológicas, estéticas, éticas y sociales que puedan contener los ejemplos y los proverbios del Corán, y ello respondiendo a las siguientes seis preguntas:

- ¿Cuáles son las connotaciones educativas racionales que se extraen de los ejemplos del Corán?
- ¿Cuáles son las connotaciones educativas emocionales que se extraen de los ejemplos del Corán?
- ¿Cuáles son las connotaciones educativas psicológicas que se extraen de los ejemplos del Corán?
- ¿Cuáles son las connotaciones educativas estéticas que se extraen de los ejemplos del Corán?
- ¿Cuáles son las connotaciones educativas éticas que se extraen de los ejemplos del Corán?
- ¿Cuáles son las connotaciones educativas sociales que se extraen de los ejemplos del Corán?

El estudio utiliza el método descriptivo basado en la descripción y análisis del fenómeno.

El estudio llega a las siguientes conclusiones:

- Respecto a la primera pregunta: ¿Cuáles son las connotaciones educativas racionales que se extraen de los ejemplos del Corán? Hay catorce connotaciones educativas racionales en los

[40] Al-Nuʿaym, Yāsir Muḥammad, *Al-Dalālāt al-tarbawiyya fī amṯāl al-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Islámica Umm Durmān, 2000.

ejemplos del Corán, entre ellas las siguientes: el sometimiento al juicio de la razón hace alcanzar la fe; el oído, la vista y el corazón son los instrumentos para lograr la perfección racional; la corrupción de la razón es indicio de que se le ha dado autoridad a otro que no es Dios; convencer mediante los sentidos es más eficaz; la razón es la esencia del ser humano y el ámbito de la responsabilidad; las verdades de seguir el camino recto se explican mediante la razón; el ser humano progresa y se eleva por la razón; la razón es la mayor gracia divina.

- Respecto a la segunda pregunta: ¿Cuáles son las connotaciones educativas emocionales que se extraen de los ejemplos del Corán? Hay veintiuna connotaciones educativas emocionales en los ejemplos del Corán, entre ellas las siguientes: apegarse emocionalmente a la vida terrenal hace olvidar la otra vida; la hipocresía es una de las enfermedades emocionales más peligrosas; los corazones de los creyentes se tranquilizan respecto a la majestad de la creación reflexionando sobre las criaturas más débiles; los corazones de los creyentes son metales preciosos; hay que tener paciencia ante la adversidad; combinar la acción con la intención garantiza resultados positivos; la vida de los corazones de los creyentes reside en pagar el azaque[41] y dar limosna; no combinar las buenas acciones con la fe es una pérdida; el corazón del creyente no está apegado a la vida terrenal.

- Respecto a la tercera pregunta: ¿Cuáles son las connotaciones educativas psicológicas que se extraen de los ejemplos del Corán? Hay veintisiete connotaciones educativas psicológicas en los ejemplos del Corán, entre ellas las siguientes: crecer alejado de la verdad produce la pérdida de la gracia y malestar psicológico; la hipocresía genera confusión mental, inquietud y ansiedad; las aflicciones aumentan la tranquilidad del alma del creyente y turban al hipócrita; la ignorancia y la mala educación llevan a la perdición; la presunción y la vanidad denigran el alma; la precipitación en la vida terrenal es una advertencia para reformar el alma; la gloria del alma del creyente viene de la fe y no de las riquezas o de la descendencia; el arrepentimiento sincero es una condición para ser guiado hacia la verdad; el recuerdo de la muerte genera en el alma del no creyente miedo a ella; la pérdida de la vista y del oído inquietan al alma; estar tranquilo por el sustento que Dios ha prometido genera confianza; Dios elige para el creyente la seguridad, la estabilidad y la tranquilidad; recitar el Corán y meditar sobre él tranquilizan el alma; la usura asusta y atemoriza al alma; la naturaleza primordial del ser humano se muestra cuando hay miedo y temor; el deseo y las pasiones degradan al alma al nivel de los animales; la fe tranquiliza el alma; sentir que el efecto de las buenas acciones dura para siempre llena el alma de alegría y

[41] El azaque (*zakāt*) es un impuesto-limosna legal sobre los bienes, diferente de la limosna espontánea (*ṣadaqa*) y constituye el cuarto pilar del Islam. Véase *El Corán*, trad. Julio Cortés, "Azaque", p. 71.

felicidad; el creyente aleja su alma de aquello que no satisface a Dios y le hace desear aquello que satisface a Dios.

- Respecto a la cuarta pregunta: ¿Cuáles son las connotaciones educativas estéticas que se extraen de los ejemplos del Corán? Hay once connotaciones educativas estéticas en los ejemplos del Corán, entre ellas las siguientes: la vista, el oído y el habla son parte de la estética de la creación divina si se emplean como Dios quiere; el amor, cuando cubre la tierra, es un cuadro estético que alegra al espectador; gastar en la causa de Dios, haciendo hospitales y escuelas, muestra la belleza del alma humana; conservar la vegetación ofrece un paisaje muy hermoso y bello.

- Respecto a la quinta pregunta: ¿Cuáles son las connotaciones educativas éticas que se extraen de los ejemplos del Corán? Hay veintiuna connotaciones educativas éticas en los ejemplos del Corán, entre ellas las siguientes: conocer la ley islámica protege al ser humano; el pudor es parte del carácter del creyente y es indicio de que los corazones están vivos; el creyente se caracteriza por escuchar la verdad, someterse a ella y decirla siempre; hay que cumplir con la promesa que se da a los demás; hay que evitar suplicar a la vida terrenal mediante la injusticia y la vanidad; el ser humano, cuando gasta su dinero en la causa de Dios, tiene que seguir los modales establecidos por Dios.

- Respecto a la sexta pregunta: ¿Cuáles son las connotaciones educativas sociales que se extraen de los ejemplos del Corán? Hay veinticuatro connotaciones educativas sociales en los ejemplos del Corán, entre ellas las siguientes: no hay que seguir las costumbres heredadas de los antepasados que sean contrarias a la buena guía; la superioridad y la importancia del grupo en la protección del individuo; los creyentes deben auxiliarse entre sí y Dios es el Auxiliador de todos ellos; el ser humano tiene que economizar en sus gastos y tiene que estar preparado para la otra vida; el ser humano debe desempeñar el papel que le ha sido asignado en la tierra; el ser humano debe estrechar los lazos con su prójimo.

El estudio concluye con una serie de recomendaciones, siendo la más destacada que hay que asumir las cargas derivadas de la responsabilidad de la promoción profesional y derivadas de la posición que se ocupa, bien sea dentro de la familia, o en el trabajo o en la sociedad. El estudio también recomienda incentivar el cultivo y la explotación de la tierra de manera beneficiosa así como conservar el medio ambiente y su belleza.

3.- El estudio de ʿAlī al-Muṭrifī, de 2000: *Al-Muʿallim wa-tanmiyat al-mas'uliyya al-iŷtimāʿiyya ladà ṭullāb al-marḥala al-ṯānawiyya* (El profesor y el desarrollo de la responsabilidad social en los estudiantes de secundaria)[42].

El objetivo del estudio es identificar hasta qué punto el profesor consigue desarrollar en los estudiantes de secundaria la responsabilidad social hacia la familia, los parientes, los vecinos, los amigos y la escuela y si existen diferencias que se puedan atribuir a la ciudad (La Meca, Yeda o Taif).

La muestra del estudio se compone de novecientos estudiantes de tercero de secundaria que fueron elegidos de manera aleatoria, empleando el autor un cuestionario diseñado por él mismo. El estudio llega a varias conclusiones, siendo la más importantes que el profesor tiene un papel destacado en el desarrollo en los estudiantes de la responsabilidad social hacia la comunidad escolar en un porcentaje que varía entre el 50 y el 80%; además, tiene un papel en el desarrollo en los estudiantes de la responsabilidad social hacia la sociedad, aunque en un porcentaje inferior al que tiene en el desarrollo de dicha responsabilidad hacia la comunidad escolar. El estudio también demuestra la conciencia que tienen los alumnos de secundaria de la responsabilidad social, que es entendida y percibida en un porcentaje del 92,2%. El estudio, asimismo, confirma la cristalización del concepto de responsabilidad social hacia los vecinos, mediante las explicaciones realizadas por el profesor, en un porcentaje del 70%. Una de las recomendaciones más importantes del estudio es que hay que preocuparse por preparar a los profesores de todas las etapas, centrándose en los aspectos relacionados con la responsabilidad social y ética. Además, subraya la necesidad de cuidar la responsabilidad social en los programas educativos y de activar el papel de las instituciones sociales en la difusión y aplicación de esta cultura.

4.- El estudio de Ḥāzim Badrāna, del año 2001: *Al-Mabādi' al-tarbawiyya fī siyāq al-Qur'ān al-karīm wa-l-sunna al-nabawiyya al-šarīfa* (Los principios educativos en el contexto del Corán y de la sunna)[43].

El objetivo del estudio es identificar los principios educativos contenidos en el contexto del Corán y de la sunna y poner en claro la relación que hay entre los principios educativos del Corán y de la sunna y los elementos fundamentales del proceso educativo, y ello respondiendo a las siguientes preguntas:

---

[42] Al-Muṭrifī, ʿAlī Muṣliḥ, *Al-Muʿallim wa-tanmiyat al-mas'uliyya al-iŷtimāʿiyya ladà ṭullāb al-marḥalla al-ṯānawiyya*, tesis doctoral inédita, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, 2000.

[43] Badrāna, Ḥāzim ʿAlī Aḥmad, *Al-Mabādi' al-tarbawiyya fī siyāq al-Qur'ān al-karīm wa-l-sunna al-nabawiyya al-šarīfa*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación y Artes, Universidad al-Yarmūk, 2001.

- ¿Cuáles son los principios educativos que se extraen del Corán en los cinco campos siguientes: el campo de la creación y la unicidad de Dios, el campo de la ciencia, el campo del pensamiento, el campo de los estilos educativos y el campo de la unidad de la nación islámica?
- ¿Cuáles son los principios educativos que se extraen de la sunna en los cinco campos siguientes: el campo de la creación y la unicidad de Dios, el campo de la ciencia, el campo del pensamiento, el campo de los estilos educativos y el campo de la unidad de la nación islámica?
- ¿Cuál es la relación que hay entre los principios educativos recogidos en el contexto del Corán y de la sunna y los elementos fundamentales del proceso fundamental del proceso educativo (el profesor, el alumno, el programa, los métodos, los estilos y la evaluación).

El estudio consigue extraer veintiún principios educativos que clasifica en los siguientes cinco campos:

- El campo de la creación y de la unicidad de Dios, que incluye el principio de la unicidad de Dios, el principio de la creación, el principio de la auto-realización según la naturaleza primordial del ser humano y el principio de equilibrio.
- El campo de la ciencia, que incluye los siguientes principios educativos: el principio del valor de la ciencia, el principio de la obligatoriedad de la educación, el principio de alfabetización, el principio de la educación continua y el principio de difusión de la ciencia.
- El campo del pensamiento, que incluye los siguientes principios educativos: el principio de tener en cuenta los procesos mentales, el principio del uso de las fuentes y de las herramientas del conocimiento y el campo de la investigación científica.
- El campo de los estilos educativos, que incluye los siguientes principios educativos: el principio de tener en cuenta las diferencias individuales, el principio de progresión y el principio de recompensa y castigo.
- El campo de la unidad de la nación islámica, que incluye los siguientes principios educativos: el principio de una única nación, el principio de justicia, el principio de fidelidad, el principio del buen consejo, el principio de ordenar el bien y prohibir el mal y el principio de consulta.

El estudio concluye con varias recomendaciones, entre ellas: la necesidad de llevar a cabo otros estudios para identificar principios educativos diferentes a los recogidos en los estudios; realizar estudios de campo para identificar el grado de aplicación de los principios educativos que se extraen del Corán y de la sunna en las instituciones educativas y en todos los niveles. También recomienda el estudio el uso de los numerosos estilos educativos del Corán y de la sunna y que se invierta bien el intelecto humano, porque tanto el Corán como la sunna dan a la razón una gran importancia en la vida del ser humano.

5.- El estudio de Mumtāz al-Šāyib, del año 2002: *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimā'iyya wa-'alāqatu-hā bi-tanẓīm al-waqt* (La responsabilidad social y su relación con la organización del tiempo)[44].

El objetivo del estudio es identificar la relación entre la responsabilidad social y la organización del tiempo. Del objetivo principal se derivan varios objetivos, que son:

- Identificar la relación entre la responsabilidad social y la organización del tiempo, en función de la variable de sexo.
- Identificar la relación entre la responsabilidad social y la organización del tiempo, en función de la variable de la especialidad.
- Identificar la relación entre la responsabilidad social y la organización del tiempo, en función de la variable del año académico.
- Descubrir la relación entre hombres y mujeres en la responsabilidad social.
- Descubrir la relación entre los estudiantes de las facultades de ciencias y los de las facultades de humanidades en la responsabilidad social.
- Descubrir las diferencias entre los estudiantes de primer año y los de último año en la responsabilidad social.
- Descubrir las diferencias entre hombres y mujeres en la organización del tiempo.
- Descubrir la relación entre los estudiantes de las facultades de ciencias y los de las facultades de humanidades en la organización del tiempo.
- Descubrir las diferencias entre los estudiantes de primer año y los de último año en la organización del tiempo.

El estudio se hizo, durante el año académico 2001/2002, sobre varios estudiantes de la Universidad de Damasco, facultades de Educación, Económicas, Artes, Ciencias, Ingeniería Informática e Ingeniería Civil. El número de miembros de la muestra fue de 565 estudiantes de ambos sexos.

El estudio utilizó un cuestionario como instrumento de medida de la organización del tiempo y otro cuestionario como instrumento de medida de la responsabilidad social. Tras verificar el proceso de validez y fiabilidad, se repartió el cuestionario y, después de haberse analizado los resultados, el estudio llegó a las siguientes conclusiones:

- No hay diferencias estadísticamente significativas entre la responsabilidad social y la organización del tiempo en los estudiantes de la muestra, con un nivel de significación del 0,05.

---

[44] Al-Šāyib, Mumtāz, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimā'iyya wa-'alāqatu-hā bi-tanẓīm al-waqt*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad de Damasco, 2002.

- No hay una relación estadísticamente significativa entre la responsabilidad social y la organización del tiempo en los hombres.
- Hay una relación estadísticamente significativa entre la responsabilidad social y la organización del tiempo en las mujeres.
- Hay una relación estadísticamente significativa entre la responsabilidad social y la organización del tiempo en los estudiantes de primer año y los de último año y en los estudiantes de humanidades y los estudiantes de ciencias.
- No hay diferencias estadísticamente significativas en la responsabilidad social en función de la variable de sexo, especialidad y año académico, con un nivel de significación del 0,05.
- No hay diferencias estadísticamente significativas en la organización del tiempo en función de la variable de sexo, especialidad y año académico, con un nivel de significación del 0,05.

El estudio concluye con varias recomendaciones, como: ampliar los estudios futuros para que incluyan muestras de la ciudad y del campo y para que incluyan otras universidades, realizar estudios que traten la responsabilidad social con otras variables e incluir en los planes de estudios temas que traten la importancia de asumir la responsabilidad social y la organización del tiempo.

6.- El estudio de Aḥmad Mufarraŷ, del año 2002: *Al-Qiyyam al-tarbawiyya fī l-Qur'ān al-karīm* (Los valores educativos en el Corán)[45].

El objetivo del estudio es descubrir los valores educativos presentes en el Corán. Para cumplir con su objetivo, la pregunta principal del estudio es: ¿Cuáles son los valores educativos incluidos en el Corán?

El estudio consiste en extraer los valores educativos que hay en las aleyas, basándose en el significado general de estas. Queda de manifiesto que el valor de entrar en el Paraíso es el primer valor y el valor axial de este sistema, en cuya órbita giran, por lo general, los valores del Islam. Este valor es el máximo al que aspiran todos los creyentes, ya sean humanos o genios[46]. El siguiente valor es el valor de buscar la satisfacción de Dios y serLe fiel. El siguiente es arrepentirse y pedir perdón a Dios, seguido del temor de Dios. Luego, seguir rectamente la Ley

[45] Mufarraŷ, Aḥmad Ḥasan ʿAbd al-Qādir, *Al-Qiyyam al-tarbawiyya fī l-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación y Artes, Universidad al-Yarmūk, 2002.

[46] Los musulmanes creen que los genios son criaturas de Dios, al igual que el ser humano. Ibn Kaṯīr dice que los genios han sido creados de fuego y, al igual que los seres humanos, comen, beben y se reproducen. De ellos hay quienes creen en Dios y quienes no creen en Él, de manera que los creyentes entrarán en el Paraíso. Entre los que no creen, hay algunos que se denominan "demonios", siendo el primero de ellos Iblīs, de quien los musulmanes creen que es el enemigo de la humanidad. Pero Dios garantiza a quien crea en él y en Sus enviados que le mantendrá a salvo de los demonios. Véase: Ibn Kaṯīr, *Al-Bidāya wa-l-nihāya*, pp. 128-134.

de Dios. Todos ellos como valores universales del Corán a los que siguen otros valores como la oración, el azaque, el ayuno, la igualdad, la consulta, etc.

El estudio presenta varias recomendaciones, como:

- Quienes se dedican a la enseñanza deben esforzare en introducir en los planes de estudio los significados y las connotaciones del sistema de los valores educativos islámicos, teniendo en cuenta la diferente importancia de cada uno de dichos valores. También deberá llevarse a cabo un estudio que recoja los valores islámicos ordenados según la importancia y la posición de cada valor en el Corán y, al mismo tiempo, preocupándose el movimiento de formación, orientación y programación para la preparación de los profesores por el desarrollo de los valores islámicos, creando el compromiso en los profesores para ser modelos a seguir para sus alumnos.

7.- El estudio de Hišām Jalaf del año 2005: *Al-Mabādi' al-ajlāqiyya li-tarbiyat al-fard wa-l-muŷtama' fī siyāq al-Qur'ān al-karīm* (Los principios éticos para la educación del individuo y la sociedad en el contexto del Corán)[47].

El objetivo del estudio es explicar los principios éticos de la educación del individuo y la sociedad en el contexto del Corán, lo cual lleva a cabo respondiendo a las cuestiones que plantea el estudio que son, a modo de ejemplo, las siguientes: Cuáles son los principios éticos relacionados con los conceptos de:

1) El Creador; 2) la vida terrenal; 3) la otra vida; 4) el alma humana; y 5) la familia y su papel/la sociedad y su papel/en el discurso de Dios hacia la humanidad,

en la educación del individuo y de la sociedad. El autor emplea el método analítico basado en el análisis de las aleyas que tienen relación con ello, llegando el estudio a varias conclusiones, que podemos resumir en las siguientes:

1.- Los principios éticos derivados de los conceptos relacionados con la esencia divina son: la lealtad, el miedo, sentir la vigilancia de Dios, el amor a Dios, la confianza en Dios, el arrepentimiento, pedir la misericordia de Dios, pedir la ayuda de Dios, pedir el sustento a Dios, la reflexión, agradecer las gracias de Dios y la transcendencia de Dios.

2.- Los principios éticos derivados de los conceptos relacionados con la vida terrenal son: liberarse del amor a la vida terrenal, temer a la muerte, la paciencia en la adversidad, aprovechar la vida terrenal y poblar y reformar la tierra.

3.- Los principios éticos derivados de los conceptos relacionados con la otra vida son: amar la otra vida y temer el castigo de la otra vida.

---

[47] Jalaf, Hišām Aḥmad Sālim, *Al-Mabādi' al-ajlāqiyya li-tarbiyat al-fard wa-l-muŷtama' fī siyāq al-Qur'ān al-karīm*, tesis doctoral inédita, Facultad de Educación, Universidad al-Yarmūk, 2005.

4.- Los principios éticos derivados de los conceptos relacionados con la naturaleza de la familia son: obedecer a los padres, hay que elegir una buena pareja, hay que elegir un nombre adecuado para los hijos y ocuparse de ellos y hay que educar a la familia en la adoración a Dios.
5.- Los principios éticos derivados de los conceptos relacionados con la naturaleza de la sociedad son: la cooperación, ordenar el bien y prohibir el mal.
6.- Los principios éticos derivados de los conceptos relacionados con el discurso de Dios a la humanidad son: la igualdad de los seres humanos, la justicia entre los seres humanos, la fe en la libertad del ser humano, conceder el amán a quien lo solicite, estimar el valor de la vida humana, la cooperación y la solidaridad.

El estudio incluye varias recomendaciones, siendo las más importantes la siguiente: llevar a cabo estudios comparativos acerca de los principios éticos en las escuelas de pensamiento, como el comunismo o el pragmatismo, así como estudios que revelen el grado de difusión de los principios éticos en los estudiantes universitarios.

8.- El estudio de Muḥammad al-Ibrāhīm, del año 2007: *Madà-stijdām muʿallimī l-tarbiya al-islāmiyya fī l-Urdun li-l-asālīb al-tarbawiyya al-mustanbaṭa fī l-Qur'ān al-karīm* (El grado de utilización de los estilos educativos inferidos del Corán por parte de los profesores de educación islámica en Jordania)[48].

El objetivo del estudio es conocer el grado de utilización de los estilos de enseñanza extraídos del Corán por parte de los profesores de educación islámica en Jordania. Para lograr este objetivo, el estudio trata de responder a las siguientes cuestiones:
- ¿Cuál es el grado de utilización de los estilos de enseñanza extraídos del Corán por parte de los profesores de educación islámica en los cursos superiores?
- ¿Hay diferencias estadísticamente significativas en el grado de utilización de los estilos de enseñanza extraídos del Corán por parte de los profesores de educación islámica en los cursos superiores que se puedan atribuir a la variable de la titulación académica?
- ¿Hay diferencias estadísticamente significativas en el grado de utilización de los estilos de enseñanza extraídos del Corán por parte de los profesores de educación islámica en los cursos superiores que se puedan atribuir a la variable de la experiencia?

[48] Al-Ibrāhīm, Muḥammad ʿUqla, *Madà-stijdām muʿallimī l-tarbiya al-islāmiyya fī l-Urdun li-l-asālīb al-tarbawiyya al-mustanbaṭa fī l-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Estudios Pedagógicos Superiores, Universidad Árabe de Estudios Superiores de Ammán, 2007.

- ¿Hay diferencias estadísticamente significativas en el grado de utilización de los estilos de enseñanza extraídos del Corán por parte de los profesores de educación islámica en los cursos superiores que se puedan atribuir a la variable de sexo?

El estudio emplea el método de encuesta, usando un cuestionario como herramienta de estudio aplicado a la muestra del estudio, compuesta por 147 profesores de ambos sexos. El estudio concluye que los métodos más importantes y más utilizados son: el cuento, la exposición científica, la orientación y la formación, la resolución de problemas, la secuencia y el orden, la teatralización y la representación de papeles, el buen ejemplo, el estímulo y la amenaza, el diálogo y la discusión y el aprendizaje colaborativo. El estudio también concluye que hay diferencias estadísticamente significativas atribuibles a las variantes de titulación académica y de experiencia docente, mientras que no hay diferencias atribuibles a la variable de sexo.

El estudio recomienda encarecidamente la organización de seminarios y talleres de trabajo para los profesores de educación islámica sobre algunos estilos educativos y que haya un interés por el uso de estilos educativos de carácter práctico, como los viajes de campo y las experiencias prácticas.

9.- El estudio de Balgīṯ al-Gānimī, del año 2008: *Minhaŷ al-tarbiya al-iŷtimāʿiyya fīḍaw' al-Qur'ān al-karīm wa-taṭbīqātu-hu min jilāl al-bī'a al-madrasiyya* (El método de la educación social a la luz del Corán y sus aplicaciones a través del medio escolar)[49].

El objetivo del estudio es conocer el método de la educación social en el Corán y sus aplicaciones en el medio escolar. El estudio sigue el estilo deductivo, estudiando a fondo e interpretando los textos coránicos y estudiando las opiniones de los especialistas para inferir el método educativo social del Corán, junto con los principios, objetivos, características y estilos educativos que contiene, todo ello con argumentos.

El estudio llega a varias conclusiones, siendo las más destacadas las siguientes:

- El método de la educación social del Corán eleva la conducta social, pues no se limita a no perjudicar a los demás, sino que la eleva a hacer el bien a los demás.
- El sistema social imperante es el que establece los hitos del método de educación social en todas las sociedades.
- Las aplicaciones de la educación social varían en función del entorno y según los niveles de vida.

[49] Al-Gānimī, Balgīṯ Ibn Aḥmad ʿAbd Allāh, *Minhaŷ al-tarbiya al-iŷtimāʿiyya fīḍaw' al-Qur'ān al-karīm wa-taṭbīqātu-hu min jilāl al-bī'a al-madrasiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, 2008.

- El método de educación social armoniza todos los estratos de la sociedad.

Entre las recomendaciones y propuestas más destacadas del estudio están: estudiar los estilos de la educación social en el Corán y conocer cómo ejercen los docentes en el campo de la educación el método de la educación social en el Corán.

10.- El estudio de ʿAbd al-Ḥakīm Zurayn, del año 2009: *Asālīb al-tarbiya al-juluqiyya al-wārida fī qiṣaṣ al-Anbiyā', ʿalay-him al-salām, fī l-Qur'ān al-karīm* (Los estilos de la educación ética recogidos en las historias de los profetas en el Corán)[50].

El objetivo del estudio es explicar los principales estilos de la educación ética a través de las historias de los profetas en el Corán, considerando que estos estilos educativos juegan un papel activo en la educación de la constitución del ser humano. También tiene el objetivo de responder a la pregunta principal del estudio que es:

¿Cuáles son los estilos educativos éticos que se recogen en las historias de los profetas del Corán? El estudio usa dos métodos: el deductivo y el descriptivo.

El estudio llega a varias conclusiones, siendo las más destacadas las siguientes:

- El Corán es un sistema educativo integral que se interesa por todas las cuestiones de la sociedad.

- Dichos estilos educativos recogidos en las historias de los profetas del Corán no sólo influyen en el aspecto ético, sino que tienen un enorme efecto educativo que se refleja en los demás aspectos educativos.

- Descubrir la importancia de las historias educativas de los profetas, concluyendo que son ejemplos coránicos que contienen lecciones morales y afirman los principios de la fe.

El estudio recomienda la necesidad de acudir al Corán para establecer planes educativos y programas de estudio, así como la necesidad de consolidar los estilos que utilizan los educadores en el proceso educativo y de seguir preparando investigaciones y estudios sobre el Corán.

11.- El estudio de Fayṣal Mahrān, del año 2013: *Usus wa-mutaṭallabāt al-tarbiya al-iŷtimāʿiyya li-talāmīḏ al-taʿlīm al-asāsī fīḍaw' maʿāyīr al-qawmiyya li-l-taʿlīm fī Miṣr*

[50] Zurayn, ʿAbd al-Ḥakīm Ibn Kull, *Asālīb al-tarbiya al-juluqiyya al-wārida fī qiṣaṣ al-Anbiyā', 'alay-him al-salām, fī l-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Predicación y Fundamentos de la Religión, Universidad Islámica de Medina, 2009.

(Fundamentos y requisitos de la educación social para los alumnos de educación básica a la luz de las normas nacionales de la educación en Egipto)[51].

El objetivo del estudio es identificar los fundamentos y requisitos de la educación social de los alumnos de educación básica en Egipto, identificar el concepto de la educación básica contemporánea, sus objetivos y etapas, y conocer el grado de cooperación y de influencia de algunas instituciones educativas sociales periféricas a la enseñanza básica, como la familia, la escuela, los lugares de culto y los medios de comunicación, en la educación social de los alumnos de la educación básica en Egipto. El estudio se basa en el método analítico-descriptivo, utilizando un cuestionario como herramienta de estudio que fue aplicado a 900 profesores y profesoras de educación básica de las escuelas de Sūhāŷ.

El estudio llega a varias conclusiones, como las siguientes

- Muchos tienen un concepto estrecho de educación social por el cual esta no es más que ofrecer ayuda económica y moral solamente a los estudiantes que tienen dificultades. Esto no es así, sino que la educación social es mucho más amplia y va más allá: se trata de educar a los alumnos en los valores, costumbres y tradiciones de esta sociedad.

- La familia es el primer medio que tiene la sociedad para mantener su identidad y su cultura en la era moderna.

- En la actualidad, la escuela es la institución social más importante debido a la influencia educativa que tiene sobre los estudiantes.

- Los lugares de culto son una de las instituciones que más influyen en las personas de todas las clases sociales debido a que contienen valores y principios sociales que tienen como objetivo la construcción de la sociedad y el individuo.

- Los medios de comunicación son una de las instituciones sociales más importantes que desempeñan un papel destacado en la participación de las instituciones educativas especializadas, tales como la escuela.

El estudio hace una serie de recomendaciones, siendo la más importante y destacada la importancia del papel de la familia a la hora de implantar en los hijos los valores de la auténtica ciudadanía y de darles el concepto de libertad en su significado verdadero.

[51] Mahrān, Fayṣal Ṣadīq Aḥmad, *Usus wa-mutaṭallabāt al-tarbiya al-iŷtimā'iyya li-talāmīḏ al-ta'līm al-asāsī fiḍaw' ma'āyīr al-qawmiyya li-l-ta'līm fī Miṣr*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad de Sūhāŷ, 2013.

12.- El estudio de ʿAbd Allāh al-Qurašī, del año 2013: *Al-Abʿād al-tarbawiyya li-l-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya fī l-Qur'ān al-karīm* (Las dimensiones educativas de la responsabilidad social en el Corán)[52].

El objetivo del estudio es identificar la responsabilidad social en el Corán y determinar sus dimensiones pedagógicas, que son las dimensiones educativas, éticas y económicas, en el Corán. El autor emplea el método deductivo y expone en su trabajo cuatro estudios previos. El estudio llega a las siguientes conclusiones principales: desarrollar la tendencia colectiva en lugar de la individual entre los miembros de la comunidad y contribuir a la resolución de los problemas sociales y de los fenómenos negativos dentro de la sociedad. El estudio recomienda la necesidad de otorgar a las instituciones sociales un papel de liderazgo. El estudio propone realizar una serie de estudios como: la necesidad de orientar a los investigadores en el campo de la educación a la investigación basada en la ley islámica, el Corán y la sunna.

1.5.2.- SEGUNDO EJE: LOS ESTUDIOS NO ÁRABES

1.- El estudio de Gordon *et al.*, del año 2011: "Teaching Personal and Social Responsibility in New Zealand Secondary School Physical Education"[53].

El objetivo del estudio es identificar la efectividad de la utilización de un enfoque para enseñar a asumir la responsabilidad social y personal en los programas de educación física en la secundaria y estudiar las percepciones que tienen los profesores hacia la utilización efectiva de este enfoque en la enseñanza de los programas de educación física.

La muestra del estudio estaba compuesta por los directores de los departamentos de educación física de 148 escuelas de secundaria de Nueva Zelanda. Hay que mencionar que el enfoque para enseñar a asumir la responsabilidad social y personal es uno de los enfoques educativos efectivos de enseñanza de los programas de educación física y está especialmente diseñado para ayudar a los estudiantes a aprender a asumir la responsabilidad a nivel personal y social. También es llamado "modelo de responsabilidad". En Nueva Zelanda, muchos maestros conocen este modelo como el "modelo de Hellison", ya que este modelo fue, en un principio, desarrollado en Estados Unidos por Hellison como respuesta a su percepción de que los programas de actividad física necesitaban estar más en contacto para poder satisfacer las necesidades reales de los jóvenes. El autor utiliza el método descriptivo, basándose en una

[52] Al-Qurašī, ʿAbd Allāh Muḥammad, *Al-Abʿād al-tarbawiyya li-l-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya fī l-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, 2013.
[53] Gordon, Barrie; Thevenard, Liz and Hodis, Flaviu, "Teaching Personal and Social Responsability in New Zeland Secondary School Physical Education", *Journal of Physical Education*, Nueva Zelanda, 2011.

encuesta electrónica realizada a varias escuelas para conocer las percepciones que tienen los profesores acerca del modelo de educación empleando un enfoque de enseñanza de la asunción de la responsabilidad social y personal en la enseñanza de los planes de estudio de educación física para los estudiantes de secundaria en Nueva Zelanda. También se basa en la escala Likert de cinco puntos para estudiar la satisfacción de los profesores hacia la activación de un enfoque de enseñanza de la asunción de la responsabilidad social en la enseñanza de los planes de estudio de educación física y el efecto que tiene la utilización de este enfoque en los resultados de los estudiantes y sus actitudes hacia la educación física como herramientas del estudio. El estudio llega a una serie de conclusiones, siendo las más importantes las siguientes:

1.- El convencimiento de los profesores de secundaria de que enseñar a asumir la responsabilidad social y personal a los estudiantes conduce a la activación del aprendizaje de los alumnos de los planes de estudio de educación física, como, por ejemplo, los deportes acuáticos y la danza.

2.- El aprendizaje especial de la asunción de la responsabilidad social y personal tiene una influencia positiva en los estudiantes, ya que aumenta el nivel de apoyo entre ellos e incrementa su capacidad de auto-orientación en el proceso de aprendizaje y mejora su comportamiento en la educación física.

3.- La eficacia para usar el enfoque especial de aprendizaje para asumir la responsabilidad social y personal en su calidad de ser uno de los enfoques educativos de éxito para la enseñanza de los planes de estudio de educación física y la activación de los resultados positivos en otros ámbitos escolares.

Entre las recomendaciones más importantes que surgieron del estudio encontramos las siguientes:

1.- La importancia del aprovechamiento del convencimiento de los profesores acerca de la eficacia del enfoque de enseñar a asumir la responsabilidad social y personal como un enfoque exitoso y eficaz en la enseñanza de los planes de estudios de educación física, tanto para ellos como para los estudiantes, y el óptimo aprovechamiento en el marco de la ampliación del ámbito de aplicación, así como el uso de este enfoque hasta englobar todas las escuelas secundarias de Nueva Zelanda.

2.- La importancia de realizar más investigaciones sobre el éxito del enfoque de enseñar a asumir la responsabilidad social y personal en el campo práctico a través de un número de profesores que presentaron este enfoque en sus modelos educativos, así como la importancia de continuar activando y usando este enfoque en los próximos años.

2.- Estudio de Vennero, del año 2011: *Corporate Social Responsibility Policies in Higher Education Institutions: Impact on Student Retention*[54].

El objetivo del estudio es identificar la relación entre las instituciones de educación superior que adoptan políticas de responsabilidad social y la retención de los estudiantes.

La muestra del estudio está compuesta por varios alumnos de noventa y dos institutos de enseñanza superior de Estados Unidos. El autor utiliza el método descriptivo, basándose en una encuesta electrónica para identificar los factores que contribuyen a retener a los estudiantes en el ámbito universitario mediante la adopción de políticas de responsabilidad social y cinco escalas para recopilar los datos de las categorías que están directamente relacionados con las actividades de la responsabilidad social y que son recogidos a través de la página web en el proceso de encuesta. Son siete categorías: una dirección que aborde las medidas adoptadas por las universidades y las facultades sobre la continuidad de prácticas especiales a nivel administrativo, como, por ejemplo, una comisión consultiva activa que se ocupe de la gestión del campus universitario; el cambio climático y la energía, es decir, los esfuerzos realizados por la universidad para limitar los procesos de emisión de carbono y la utilización de energía, tales como compromisos especiales para limitar los procesos de emisión de gases de efecto invernadero; la alimentación y el reciclaje, es decir, políticas para el servicio de comidas en lo que se refiere a la compra de alimentos de calidad comprobada así como prácticas de gestión de residuos en la universidades, tales como proporcionar incentivos económicos para el uso de platos reutilizables; edificios verdes; la participación de los estudiantes; medios de transporte y comunicaciones; y prioridades de inversión, como herramientas del estudio.

El estudio llega a varias conclusiones, siendo las más importantes las siguientes:

1.- Hay una relación estadísticamente significativa entre las siete categorías y la retención de los estudiantes en las instituciones de educación superior.

2.- Hay una relación entre las políticas de responsabilidad social y los índices de retención de los estudiantes en las instituciones de educación superior, lo que hace que estas instituciones hagan más esfuerzos a la hora de encontrar más recursos para adoptar políticas eficaces para crear un entorno universitario que se enorgullezca del aumento de las tasas de retención de los estudiantes en dicho entorno.

[54] Vennero, Anthony L., *Corporate Social Responsability Policies in Higher Education Institutions: Impact on Student Retention,* Doctor of Managemente, University of Maryland University College, 2011.

Entre las recomendaciones más importantes que surgen del estudio, podemos citar las siguientes:

1.- La importancia de que los líderes de la educación superior se esfuercen en medir y determinar las actividades de responsabilidad social que están íntimamente relacionadas con el aumento de los niveles de retención de los estudiantes de forma continua.

2.- La importancia de realizar más investigaciones sobre la activación de políticas de responsabilidad social en las instituciones de educación superior y de estudiar la influencia de todo ellos en la retención de los estudiantes.

3.- Estudio de Nicholson y DeMoss, del año 2009: "Teaching Ethics and Social Responsibility: An Evaluation of Undergraduate Business Education at the Discipline Level"[55].

El objetivo del estudio es identificar las percepciones que tienen los coordinadores de los planes de estudio (directores de departamento y directores de programas) acerca del grado de integración de la ética y de la responsabilidad social en el marco de ciertos programas y especialidades.

La muestra del estudio está compuesta por 380 decanos y miembros del claustro universitario de las facultades de administración de empresas, tanto de las universidades privadas como de las públicas, de universidades grandes y pequeñas, y un conjunto diverso de programas de administración de empresas, ya que tanto la ética como la responsabilidad social tienen una cultura concreta en Norteamérica. El autor utiliza el método descriptivo, basándose en un cuestionario electrónico, para evaluar las percepciones de los encuestados acerca de la integración de sus departamentos a la responsabilidad social y la ética, utilizando tres escalas complementarias, a saber: una escala descriptiva acerca de las características incluidas en el plan de estudios de mercadotecnia; una escala estándar acerca de la cantidad de las características que deben ser cubiertas en el plan de mercadotecnia y la especial importancia de las materias; y la escala Likert de cinco puntos, como herramientas para el estudio.

El estudio llega a varias conclusiones, siendo las más importantes las siguientes:

1.- Los coordinadores de los planes de estudio, a través de diferentes disciplinas, creen que hay una brecha significativa entre los niveles actuales y los niveles estándares relacionados con la

[55] Nicholson, Carolyn y DeMoss, Michelle, "Teaching Ethics and Social Responsability: An Evaluation of Undergraduate Business Education at the Discipline Level", *Journal of Education for Business*, 2009.

enseñanza de la ética y la responsabilidad social en los programas de las facultades de administración de empresas.

2.- Hay diferencias entre los coordinadores del programa de estudio sobre la importancia de integrar la responsabilidad social y la ética en los planes de estudio de administración de empresas, a pesar de que están convencidos de que los aspectos de la responsabilidad social y la ética no se cubren suficientemente en estos planes de estudio.

3.- Disminución de la importancia de la integración de la responsabilidad social en los planes de administración de empresas en comparación con la ética, desde la perspectiva de los coordinadores de los departamentos. Esta conclusión en concreto se considera una conclusión problemática, ya que la responsabilidad social es muy importante en la agenda de las empresas.

4.- Los coordinadores de las escuelas pequeñas y de las escuelas privadas sienten que son capaces de llevar a cabo el proceso de integrar la ética y la responsabilidad social en los planes de estudio en mayor medida que las grandes escuelas o las escuelas públicas.

Las recomendaciones más importantes que surgen del estudio son las siguientes:

1.- La importancia de que las facultades de administración de empresas faciliten el proceso de formación de los estudiantes para que tengan en cuenta los comportamientos de la responsabilidad a nivel social y moral, partiendo del convencimiento, tanto de estas organizaciones como de la sociedad, de la importancia de estos comportamientos en las buenas prácticas de las acciones comerciales.

2.- La importancia de realizar más investigaciones acerca de la integración de la responsabilidad y ética en los planes de estudio de administración de empresas, así como esforzarse para cubrir estos aspectos adecuada y suficientemente en los planes de estudio.

4.- El estudio de José Manuel García Ramos del año 2009: *La formación de la responsabilidad social del universitario: un estudio empírico*[56].

Hay muchas escuelas que incluyen entre sus actividades académicas algún tipo de acción solidaria y campañas de sensibilización social, recogida de alimentos, promoción de proyectos sociales, etc.

[56] Calle Maldonado de Guevara, Carmen de la, *La formación de la responsabilidad social del universitario: un estudio empírico*, director José Manuel García Ramos, UCM, 2009.

En algunos planes de estudio universitarios, vemos que hay asignaturas optativas que tienen que ver con el fenómeno del trabajo voluntario y la solidaridad. De acuerdo con un estudio reciente llevado a cabo por Arias Careaga y Simón Ruiz en el año 2004, de 60 universidades españolas, el 88% tiene actividades que se pueden denominar como actividades solidarias y se financian de forma particular por las propias universidades y gobiernos locales y autonómicos. El método seguido por la Universidad Francisco de Vitoria, desde su fundación en 1993, fue, en su momento, y lo sigue siendo hoy en día, un método único, exclusivo e innovador. Fue el primer proyecto educativo en una universidad europea que integraba en los planes de estudio una asignatura obligatoria para formar a sus alumnos en el compromiso social.

El objetivo del estudio es estudiar hasta qué punto la asignatura de "Responsabilidad social" influye en el grado de responsabilidad social del estudiante. La hipótesis básica del estudio es: ¿La responsabilidad social tiene una influencia positiva en la formación de la responsabilidad social en el estudiante?

De este objetivo general se derivan otros tres objetivos secundarios, que son:

- Crear un concepto aproximado del concepto de la responsabilidad social en el estudiante.

- Desarrollar y comprobar la validez del rango de medición del grado de la responsabilidad social universitaria.

- Analizar la eficacia de la enseñanza de la asignatura de "Responsabilidad social" en la Universidad Francisco de Vitoria, con el fin de formar a los estudiantes en la responsabilidad social como parte de su formación general.

El estudio confirma la hipótesis que hemos planteado al principio: estudiar la asignatura de "Responsabilidad social" tiene una influencia positiva en la formación de la responsabilidad social en el estudiante.

Del mismo modo, las diferencias en el grado de la responsabilidad social entre géneros se atribuyen a las diferencias existentes en el grado de responsabilidad social entre las ramas de estudio y no se explican por las titulaciones ni tampoco por las características del estudiante que estudia dicha rama, sino a través del conjunto de los estudiantes que la integran.

El estudio también confirma que la asignatura de "Responsabilidad social" tiene una gran influencia en el grado de responsabilidad social en los estudiantes de la universidad que la estudian, en comparación con aquellos que no la estudian.

Por lo tanto, podemos decir que el nivel de responsabilidad social en el estudiante se ha incrementado y puede crecer aún más siempre que apliquemos este tratamiento de forma correcta (la asignatura de responsabilidad social) en cualquier facultad actual.

La conclusión básica de estos estudios es que el programa de la asignatura de "Responsabilidad social" es un programa eficaz, en el sentido de que los resultados obtenidos por el estudiante se deben a la eficacia del tratamiento en este caso, es decir, el estudio de la responsabilidad social mediante la integración de esta asignatura en los planes de estudio.

El cuestionario diseñado para medir el grado de responsabilidad social entre las facultades de la Universidad Complutense y de la Universidad Francisco de Vitoria demuestra que el grado de responsabilidad social se ha incrementado y lo seguirá haciendo en la medida que apliquemos este tratamiento (la asignatura de "Responsabilidad social") en cualquiera de las facultades actuales.

5.- El estudio de Kletz, del año 2009: "Research in Social Responsibility: a Challenge for Management Education"[57].

El objetivo del estudio es identificar la relación que existe entre los estudios en el campo de la responsabilidad social y la gestión de la educación, especialmente, los enfoques de Horkheimer y Adorno, en lo que se refiere a sus estudios en el ámbito de la responsabilidad social y su relación con la gestión de la educación.

El autor utiliza el método documental basado en la revisión de una parte de la bibliografía escrita acerca de la relación entre la responsabilidad social y la gestión de la educación y hasta qué punto los estudios interesados en el campo de la responsabilidad social de las empresas contribuyen a la configuración del contenido de la gestión de la educación. Hay que mencionar que el título del estudio arroja luz sobre la relación que hay entre la investigación y la educación y, por lo tanto, el estudio pone de relieve el papel de la investigación en la mejora de los aspectos del conocimiento acerca de la responsabilidad social y, por otra parte, la educación, considerando que el objetivo principal de la educación es la difusión de dicho conocimiento, lo cual puede contribuir a los objetivos generales que giran alrededor de la aplicación de la responsabilidad social en las organizaciones. Una de las doctrinas más difundidas en la actualidad es la creencia en la importancia y relevancia de la responsabilidad social y el

[57] Kletz, Pierre, "Research in Social Responsability: a Challenge for Management Education", *Management Decision*, 10, 2009, pp. 1582-1594.

desarrollo de la gestión de la educación. Hay numerosas pruebas y realidades que confirman esta dimensión, como prueba el hecho de que desde comienzos del año 1990 se han publicado 533 libros en Europa, tanto en inglés como en francés, que discuten el tema de la responsabilidad social de las empresas. En una encuesta acerca de todos los libros publicados en las lenguas de la Unión Europea sobre el mismo tema, el número de libros publicados llega a 1 400, lo cual es un claro indicio de que hay un ámbito continuado de actividad editorial interesada en publicar libros que traten la importancia de la responsabilidad social y el desarrollo de la gestión de la educación. Asimismo, se han desarrollado de una forma muy rápida programas de estudio específicos de la responsabilidad social de las empresas en las facultades de Administración de Empresas y en las Universidades de Administración en el marco de la formación inicial y la formación continua.

El estudio llega a una serie de conclusiones, siendo las más importantes las siguientes:

1.- La eficacia de exponer los enfoques de Horkheimer y Adorno a la hora de poner de relieve las diferencias que existen entre los dos métodos que hay para comprender la investigación y la educación.

2.- El primer método consiste en comprender la investigación y la educación en el sentido de que la mayoría de los estudios dan prioridad a la aplicación de la política del trabajo a favor de la responsabilidad social, como, por ejemplo, la relación entre el rendimiento y la responsabilidad social o la aplicación de la política de voluntariado en relación con el medio ambiente, o la integración en el entorno social de la empresa o la política social progresista.

3.- En cuanto al segundo método, consiste en tomar en consideración el significado de la responsabilidad, a diferencia del primer método, como, por ejemplo, la política de salarios altos o la adopción de un determinado nivel de transparencia.

Entre las recomendaciones más importantes que surgen del estudio, se encuentran las siguientes:

- Es importante dejar de creer que la investigación en el campo de la responsabilidad social de las empresas -en cuanto que se interesa por estudiar la relación entre la responsabilidad social de las empresas y el rendimiento del trabajo- lleva a transformar el enfoque específico de la responsabilidad social del “por qué” al “cómo” (es decir, cómo se aplica la responsabilidad social de la mejor manera).

- Es importante realizar más investigaciones acerca de los enfoques de la responsabilidad social y hasta qué punto contribuyen a formar un modelo distintivo en el marco de la gestión de la educación que sea eficaz para mejorar la aplicación de la responsabilidad social en las empresas.

6.- El estudio de Lightstone, del año 2008: ***The "private school with a public purpose": Exploring "education for social responsibility" at Upper Canada College***[58].

El objetivo del estudio es identificar los programas que se interesan por la enseñanza de la responsabilidad social en la etapa universitaria en las facultades canadienses.

La muestra del estudio se compone de varios estudiantes universitarios de una facultad canadiense, Toronto, Ontario. Hay que mencionar que esta facultad es considerada un lugar clave para estudiar las facultades privadas (el aprendizaje con el objetivo de la responsabilidad social). Esta facultad fue elegida expresamente debido a que sirve para varios propósitos en relación con los fines del estudio:

- En primer lugar, por ser una facultad privada que participa activamente en el desarrollo de sus capacidades para convertirse en una institución responsable a nivel social.

- En segundo lugar, por la posibilidad de acceder a ella en el marco del sistema privado.

- En tercer lugar, debido a su historia institucional, que supera los 170 años, por lo que es fácil conocer cuál es la posición de la facultad hacia "la enseñanza interesada en la responsabilidad social" a lo largo de este período de tiempo nada corto.

El autor utiliza, como herramientas del estudio, el método descriptivo basado en entrevistas personales, observaciones para conocer hasta qué punto los estudiantes tienen la oportunidad de descubrir y activar su independencia intelectual y para identificar las percepciones que tienen los estudiantes acerca de la responsabilidad social, los informes anuales, los expedientes académicos de los estudiantes, documentos históricos y políticos, revisando los discursos y artículos de los directores, así como las publicaciones estudiantiles y administrativas.

El estudio llega a una serie de conclusiones entre las cuales destacan las siguientes:

1.- El impacto positivo que tiene en las actitudes de los estudiantes el programa académico que se ocupa de la activación de la responsabilidad social.

[58] Lightstone, Arthur W., *The "private school with a public purpose": Exploring "education for social responsability" at Upper Canada College*, Master of Education, Universidad de York, 2008.

2.- La eficacia del programa a la hora de influir no solamente en los estudiantes sino también en el entorno exterior de la universidad, lo cual indica el éxito notorio del programa a la hora de influir en los estudiantes y en los individuos fuera del campus universitario.

3.- La eficacia del programa universitario a la hora de cambiar las dinámicas de la vida universitaria y de crear un ambiente sano en lo que se refiere a las relaciones entre los estudiantes.

4.- La extensión del efecto del programa en el hecho de que los alumnos eleven la ética de la responsabilidad social, incluso después de finalizar su etapa universitaria, y su reflejo en las contribuciones activas a las iniciativas de la responsabilidad a nivel social fuera del ámbito universitario.

Entre las recomendaciones más importantes que surgen del estudio, podemos citar las siguientes:

1.- La importancia de adoptar enfoques equilibrados en los programas que se dedican a la activación de los valores de la responsabilidad social en los estudiantes.

2.- La importancia de realizar más estudios acerca de los programas para enseñar la responsabilidad social entre los estudiantes, así como su papel en el impacto positivo que tienen en la modificación, para mejor, del comportamiento de los estudiantes.

7.- El estudio de Fuller, del año 2008: *Social Responsibility: The Student Voice*[59].

El objetivo del estudio es identificar las percepciones que tienen los estudiantes acerca del concepto de responsabilidad social, identificar hasta qué punto contribuyen a actividades de responsabilidad a nivel social fuera el campus y, también, estudiar su grado de comprensión de dicho concepto.

La muestra del estudio consta de 88 estudiantes universitarios de la Universidad de Dakota del Sur. El autor emplea el método descriptivo, basado en entrevistas personales, para identificar cuál es el concepto que tienen los estudiantes acerca de qué es la "responsabilidad social", cuáles son las percepciones de los estudiantes sobre cómo define la universidad la responsabilidad social y hasta qué punto contribuyen los estudiantes a las actividades interesadas

[59] Fuller, Melanie R., *Social Responsability: The Student Voice*, Masters of Science, Universidad de Dakota del Sur, 2008.

en la activación de la responsabilidad social, registrando los comentarios y las respuestas de los estudiantes, como herramientas del estudio.

El estudio llega a una serie de conclusiones, siendo las más importantes las siguientes:

1.- Hay cuatro ejes que influyen en los estudiantes a través de los cuales los estudiantes forman su concepto de responsabilidad social. El primer eje consiste en la familia y el concepto de la responsabilidad social que inculca en sus hijos. El segundo eje consiste en la influencia de la universidad en los estudiantes debido a los cursos y actividades relacionados con la activación de la responsabilidad social. El tercer eje consiste en la influencia de los clubes y de las organizaciones en cuyas actividades participan los estudiantes fuera del campus. El cuarto y último eje consiste en la influencia de los compañeros.

2.- La influencia de la familia en la formación del concepto que tienen los estudiantes de la responsabilidad social es la mayor influencia y la más fuerte, ya que la familia influye fuertemente en los hijos a la hora de formar muchas creencias y valores, desde la primera infancia y hasta la finalización de su etapa universitaria.

3.- Los estudiantes son partidarios de la idea de ser recompensados por sus acciones y, por lo tanto, recompensar a los estudiantes juega un papel eficaz a la hora de motivarlos a participar en las actividades que activan la responsabilidad social.

Entre las recomendaciones más importantes que surgen del estudio, citamos las siguientes:

1.- La importancia de aprovechar la idea de que a los estudiantes les gusta la recompensa, valorando las acciones que realizan, para activar las tendencias positivas de los estudiantes con el fin de participar en los diferentes programas y actividades sociales a través del refuerzo de la recompensa y de la valoración de las acciones realizadas.

2.- La importancia de llevar a cabo más investigaciones sobre la activación de la participación de los estudiantes en las actividades que tienen como objetivo inculcar los valores de la responsabilidad social en los estudiantes y sobre las diferentes plataformas a través de las cuales los estudiantes forman su concepto de responsabilidad social.

8.- El estudio de Trail, del año 2008: *Evaluation of Social Responsibility Training in Graduate Education*[60].

El objetivo del estudio es identificar la eficacia del programa de evaluación de la formación en responsabilidad social en la enseñanza superior y, asimismo, evaluar la eficacia del programa de formación práctica en servicios sociales, puesto que es considerado uno de los modelos de enseñanza de la práctica de la responsabilidad social.

La muestra del estudio consta de 59 miembros, tanto del claustro universitario como de estudiantes universitarios, de los cuales 10 son miembros del claustro universitario y 49 son estudiantes de la Facultad de Psicología Profesional de Alder, Estados Unidos. El autor utiliza el método descriptivo, basado en una escala de evaluación del programa de servicios sociales para ayudar a los individuos a evaluar las actuales iniciativas que se ocupan del aprendizaje a través de dichos servicios, lo cual contribuye a mejorar y a fortalecer su nivel. Elabora una encuesta relativa a la participación social con el fin de recoger los datos descriptivos acerca de la participación de los estudiantes tanto actual como anterior. Este estudio se compone 24 preguntas clasificadas según la escala Likert de cinco puntos; 12 preguntas se ocupan de recopilar la información sobre la cantidad del tiempo que han invertido las personas en participar en doce actividades sociales diferentes, ya sea en la actualidad o en el pasado, mientras que las otras 12 preguntas se ocupan de recopilar la información sobre el papel que han desempeñado las personas durante su participación en este tipo de actividades. También se utiliza la escala de Sulliman para los intereses sociales, con el fin de evaluar el interés en los comportamientos globales. Esta escala se compone de 50 preguntas en forma de verdadero o falso que, a su vez, se basan en dos factores secundarios: interesarse por los sentimientos de los demás, confiando en ellos, y la confianza en uno mismo y el optimismo acerca de las opiniones de los demás alrededor del mundo, como herramientas del estudio.

De las conclusiones más importantes alcanzadas por el estudio, podemos citar las siguientes:

1.- Tendencias positivas del equipo docente y de los estudiantes hacia la participación en el programa de formación práctica en el servicio social, lo que se refleja positivamente en el desarrollo del programa; hay que fortalecer los aspectos globales para el éxito del programa.

[60] Trail, Sharyl M., *Evaluation of Social Responsabilty Training in Graduate Education*, Doctorate in Psychology, The Alder School of Professional Psychology, 2008.

2.- La creencia tanto del equipo docente como de los estudiantes en la fuerza de la misión que desempeña el programa de formación práctica en el servicio social en lo que se refiere al servicio a la sociedad y la participación en los valores sociales, ya que se consideran un medio de enseñanza y una manera de formar a los estudiantes para convertirlos en científicos y asesores en el campo de la psicología.

3.- La creencia de los miembros del equipo docente y de los estudiantes en la importancia y eficacia del programa de formación práctica en los servicios sociales como una herramienta eficaz y eficiente para mejorar el proceso de enseñanza y de aprendizaje.

Entre las recomendaciones más importantes que surgen del estudio, citamos las siguientes:

1.- La importancia de continuar el proceso de evaluación del programa de formación práctica en el servicio social y la creación de diversos métodos de evaluación para explicar, orientar y construir las políticas del programa.

2.- La importancia de llevar cabo más investigaciones acerca de los estilos de la evaluación del aprendizaje a través del servicio y los intereses sociales.

9.- El estudio de Cornelius *et al.*, del año 2007: "An Analysis of Corporate Social Responsibility, Corporate Identity and Ethics Teaching in Business Schools"[61].

El objetivo del estudio es identificar la naturaleza de la motivación y el compromiso hacia la enseñanza de la ética que se imparte en las escuelas de negocios, así como estudiar el grado de la responsabilidad social corporativa en estas escuelas.

La muestra del estudio se compone de una lista de 100 programas de tesinas de máster de administración de empresas en varias escuelas de negocios, además de 25 escuelas de negocios, que ofrecen máster en administración de empresas en los Estados Unidos, en un intento de conocer el grado de la responsabilidad social y ética que imparte cada una de estas escuelas y el alcance de su compromiso con la enseñanza de la ética y el grado de participación social. Hay que mencionar que los marcos éticos y las prácticas propias de las escuelas de negocios nunca han sido tratados a gran escala. También hay que mencionar que la estrella de la responsabilidad social corporativa en el ámbito educativo ha comenzado a brillar con el aumento de la sociedad y su invitación a asumir la responsabilidad social en su condición de parte indivisible del

[61] Cornelius, Nelarine, Wallace, James, Tassabehji, Rana, "An Analysis of Corporate Social Responsability, Corporate Identity and Ethics Teaching in Business Schools", *Journal of Business Ethics* (76), 2007, pp. 117-135.

comportamiento ético. El autor utiliza, como herramienta del estudio, el método descriptivo basado en un test estadístico específico para la enseñanza de la ética.

El estudio llega a varias conclusiones, siendo las más importantes las siguientes:

1.- Las estructuras institucionales y políticas de garantía de la calidad tratan de influir en las iniciativas adoptadas por las escuelas de negocios, en lo que se refiere a la naturaleza y al grado de responsabilidad social que ejercen.

2.- La enseñanza de la ética se hace bien por separado, o a través de unas unidades específicas o mediante su integración en el marco de la participación pública alternativa y en las unidades de administración de empresas.

3.- Hay claros y sólidos argumentos acerca del compromiso que tienen las escuelas de negocios hacia las cuestiones sociales y éticas.

Las recomendaciones más importantes que surgen del estudio son:

1.- La importancia de que las escuelas de negocios realicen más esfuerzos para desarrollar la investigación universitaria y revitalizar el proceso educativo en el marco de la responsabilidad social corporativa.

2.- La importancia de la participación de los interesados en el proceso educativo en la formación y en los programas sociales y de investigación y que promuevan y apoyen la responsabilidad social corporativa y la conciencia ética.

10.- El estudio de Wang, *Social Responsibility and Intellectual Development as Outcomes of Service-Learning Courses*[62]

El objetivo del estudio es identificar los aspectos del desarrollo de la responsabilidad social e intelectual como consecuencia de los resultados de los cursos de aprendizaje a través del servicio comunitario.

La muestra del estudio se compone de 72 profesores y estudiantes que participaron en seis cursos de aprendizaje a través del servicio comunitario en la Universidad de Midwestern, Estados Unidos. Hay que mencionar que el estudio se centra en conocer los resultados que obtienen los estudiantes mediante su participación en cursos de aprendizaje-servicio en el marco del desarrollo intelectual y social, así como en el efecto que la participación en el trabajo

[62] Wang, Yan, *Social Responsability and Intellectual Development as Outcomes of Service-Learning Courses*, Doctor of Philosophy, Universidad de Ohio.

voluntario tiene en el desarrollo de los aspectos de la responsabilidad social. Como herramientas del estudio, el autor utiliza el método descriptivo, basado en entrevistas personales con los profesores y estudiantes de tercer y cuarto año y con estudiantes graduados y la medición de la participación en el aprendizaje-servicio, con el fin de medir el desarrollo de la responsabilidad social. También emplea el método semi-experimental, basado en exámenes previos y posteriores, con el fin de conocer el nivel previo de participación de los estudiantes en el trabajo voluntario y las razones por las que aceptan recibir cursos de aprendizaje-servicio.

Las conclusiones más importantes alcanzadas por el estudio son las siguientes:

1.- La influencia positiva de los cursos de aprendizaje-servicio en el desarrollo de los aspectos de la responsabilidad social de los alumnos así como el desarrollo intelectual.

2.- El incremento del nivel de desarrollo de la responsabilidad social de los alumnos que participaron con anterioridad de manera voluntaria en los cursos de aprendizaje-servicio y cómo estos alumnos evolucionaron de forma notoria después de haber recibido estos cursos, superando a los alumnos que no participaron en este trabajo voluntario o a aquellos alumnos que recibieron estos cursos solamente para atender a sus necesidades de especialización en la educación pública.

3.- La eficacia de la participación en los cursos de aprendizaje-servicio en el incremento del nivel de desarrollo de la responsabilidad social de los alumnos que participaron en estos cursos de una manera significativa.

4.- El desarrollo de la responsabilidad social supone de antemano la existencia del proceso de desarrollo social. Sin embargo, existen excepciones, ya que la disminución del nivel de desarrollo intelectual no significa necesariamente que disminuya el nivel de desarrollo de la responsabilidad social, puesto que algunos alumnos, cuyo nivel de desarrollo intelectual era bajo, tenían más habilidades para el desarrollo de la responsabilidad social.

Las recomendaciones más importantes que surgen del estudio son:

1.- La importancia de que los profesionales en el campo del aprendizaje-servicio tengan conciencia de la importancia de la influencia del aprendizaje-servicio en los estudiantes con diferentes niveles iniciales y que participan en el trabajo voluntario, de modo que recibir cursos de aprendizaje-servicio tiene que contribuir a desarrollar la responsabilidad social de estos alumnos.

2.- La importancia de realizar más investigaciones sobre el aprendizaje-servicio y su papel vital en la mejora del desarrollo de la responsabilidad social de los alumnos, teniendo en cuenta un diseño adecuado de estos cursos de acuerdo con el progreso de los alumnos en las diferentes etapas de la responsabilidad social y teniendo también en cuenta que los alumnos progresan en estas etapas cuando deciden estudiar estos cursos de aprendizaje-servicio porque así lo desean, puesto que consideran que son cursos voluntarios, en vez de hacerlo de una manera obligada, lo cual incrementa la motivación para aprender.

1.5.3.- COMENTARIO A LOS ESTUDIOS PREVIOS

Tras haber examinado los estudios previos, podemos ver que hay una serie de similitudes y diferencias, en cuanto a los temas, objetivos y metodología de este estudio, que mostramos a continuación:

- Este estudio coincide con los de Muḥammad al-Qaḥṭānī (1999), Kletz (2008), Fuller (2008), Mumtāz al-Šāyib (2002) y ʿAbd Allāh al-Qurašī (2013), en cuanto a la importancia de la responsabilidad social, la necesidad de investigarla y la importancia que tienen las instituciones educativas en su desarrollo y consolidación en los alumnos.
- También coincide con los estudios de Yāsir al-Naʿīm (2000), Ḥāzim Badrāna (2001), Aḥmad Mufarraŷ (2002), Hišām Jalaf (2005), Muḥammad al-Ibrāhīm (2007), ʿAbd al-Ḥakīm Zurayn (2009) y ʿAbd Allāh al-Qurašī (2013), en cuanto que acuden al Corán, que es la fuente de la legislación islámica.
- Del mismo modo, este estudio coincide también con los de Wang (2003), ʿAlī al-Muṭrifī (1421H), Gordon *et al.* (2011), Nicholson y DeMoss (2009), Trail (2008), José Ramos (2009) y Salvador Ortiz (2000) en cuanto al desarrollo de la responsabilidad social mediante su enseñanza en diversas instituciones educativas, a la investigación sobre estilos y métodos adecuados de enseñanza y en cuanto a los planes de estudio que consiguen desarrollar y consolidar la responsabilidad social.
- Este estudio comparte con los estudios de Balgīṯ al-Gānimī (2008) y de Fayṣal Mahrān (2013) el estudio y la importancia de la responsabilidad social como un tipo de educación y las propiedades y características que la distinguen en el campo educativo.
- Del mismo modo, este estudio se distingue de todos los estudios previos, hasta donde sabemos, por estudiar los estilos educativos que hay en el Corán para el desarrollo de la responsabilidad social del individuo.
- Los estudios de Vennero (2011), Lightstone (2008) y Cornelius *et al*. (2007) se especializan en investigar las políticas seguidas en la educación superior para desarrollar la responsabilidad

social y el papel, tanto administrativo como educativo, asignado a dichas instituciones para lograr los objetivos de la responsabilidad social en los individuos y en las instituciones.

- Este estudio se asemeja a los estudios de Ḥāzim Badrāna (2001), Balgīṯ al-Gānimī (2008), Aḥmad Mufarraŷ (2002), ʿAbd al-Ḥakīm Zurayn (2009) y ʿAbd Allāh al-Qurašī (2013) en que utiliza el método deductivo para extraer las connotaciones educativas del Corán y de la sunna.

- Este estudio ha seguido dos métodos: el descriptivo-analítico y el inductivo, que son los mismos métodos que utilizan estudios como los de Muḥammad al-Qaḥṭānī y ʿAbd al-Ḥakīm Zurayn, mientras que otros estudios se limitan a utilizar el método descriptivo-analítico, como los de Yāsir al-Naʿīm, ʿAlī al-Muṭrifī, Nicholson y DeMoss, Lightstone, Fuller y Trail. También hay estudios que siguen el método deductivo, como los estudios de Ḥazim Badrāna (2001), Aḥmad Mufarraŷ (2002), Hišām Jalaf (2005) y Balgīṯ al-Gānimī (2008), al tiempo que hay estudios que utilizan el método de encuesta, como los de Muḥammad al-Ibrāhīm y Salvador Ortiz. Por su parte, el estudio de Vennero se basa en el método descriptivo basado en una encuesta electrónica. El estudio de José Manuel García Ramos sigue el método experimental y el de Kletz sigue el método documental. Varios estudios utilizan herramientas como los cuestionarios. Es el caso de los estudios de ʿAlī al-Muṭrifī, Mumtāz al-Šāyib, Fayṣal Mahrān y Gordon *et al*; mientras que hay estudios que siguen un conjunto de escalas, como los de Muḥammad al-Qaḥṭanī, Vennero, Nicholson y DeMoss, Trail y el estudio de Lightstone, que se basa en entrevistas y en el método de la observación.

El estudio se beneficia de un conjunto de estudios que se realizaron para saber qué es la responsabilidad social, como los estudios de ʿAlī al-Muṭrifī y Mumtāz al-Šāyib, y el concepto de educación social, como los estudios de Fayṣal Mahrān, Nicholson y DeMoss y José Manuel García Ramos.

También nos hemos beneficiado en nuestro estudio de las conclusiones y de las recomendaciones de todos los estudios previos a la hora de preparar el plan del estudio.

1.6.- ESTRUCTURA DEL TRABAJO

La tesis está estructurada en cuatro capítulos y un quinto donde se incluye la exposición y la explicación de las conclusiones.

En el capítulo primero hablamos acerca de la problemática del estudio, sus objetivos, importancia, límite y las definiciones de la terminología empleada. Como quiera que el tema del estudio es “Los estilos educativos en el Corán para el desarrollo de la responsabilidad social en el individuo”, la problemática del mismo gira en torno a estas dos cuestiones:

1.- ¿Cuáles son los estilos educativos en el Corán que desarrollan la responsabilidad social en el individuo?
2.- ¿Cuál es la relación entre los estilos educativos del Corán y la práctica del profesorado en las escuelas de la ciudad de Riad?

También hemos presentado veintidós estudios previos, divididos en dos ejes, los estudios árabes y los estudios no árabes, y hemos examinado de cada uno de ellos sus objetivos, sus procedimientos y sus conclusiones y recomendaciones más importantes. Tras ello, los hemos debatido y hemos identificado su relación con nuestro estudio, explicando sus rasgos principales y hasta qué punto este estudio se distingue de los demás.

El capítulo segundo habla de qué es el "estilo educativo", su definición, tanto etimológica como terminológica, sus diversos tipos, las propiedades del estilo educativo en el Islam -que tiene características de la filosofía islámica-, los estilos educativos del Corán, debatiendo sobre los estilos educativos en la cultura islámica y su definición, dando ejemplos de cada uno de los estilos.

El capítulo tercero trata de la responsabilidad social e incluye su definición, su importancia, sus elementos y sus pilares, sus manifestaciones conductuales, sus objetivos, su evaluación, sus niveles, sus tipos, la responsabilidad en el Islam y la responsabilidad en otras culturas.

En el capítulo cuarto se incluye la evaluación de los estilos educativos e incluye, además, su importancia, tipos, funciones, propiedades, patrones, criterios, objetivos, la evaluación en el Islam, los objetivos de la evaluación en el Islam y las figuras y las formas de la evaluación educativa en el Islam.

En cuanto al capítulo quinto, incluye la exposición y la explicación de las conclusiones. Hemos entresacado las aleyas y hemos puesto la explicación que de cada una de ellas han hecho los exegetas coránicos. Después, hemos creado otra tabla en la que hemos establecido los estilos educativos de cada una de las partes del Corán, habiendo encontrado que el Corán insta a la responsabilidad social según un estilo educativo en treinta y siete lugares. También hemos establecido la relación que hay entre los estilos educativos que se extraen del Corán y la práctica real de los profesores y profesoras en Riad y hemos presentado las más importantes conclusiones a las que ha llegado el estudio, además de recomendaciones y sugerencias.

CAPÍTULO 2: LOS ESTILOS EDUCATIVOS

2.1.- ¿QUÉ ES EL "ESTILO EDUCATIVO"?

La educación islámica está considerada como una obligación legal dentro de la ley islámica y una necesidad educativa para preparar a las generaciones de buenos musulmanes que son quienes llevan a cabo la adoración a Dios y llenan el universo con la profesión de fe, puesto que en la rectitud del individuo se encuentra la rectitud de la familia y con la rectitud de la familia se reforma la sociedad y sigue la orden de Dios, y con la rectitud de la sociedad se reforma la nación islámica.

Este es el objetivo más elevado que pretende lograr la educación islámica mediante sus diferentes medios educativos y el instrumento que hace realidad este importante propósito: la ciencia y la enseñanza. Esto refleja la importancia de los estilos educativos docentes que ayudan a los educadores a llevar a cabo su obligación educativa en las diferentes actividades docentes y en los diferentes ambientes educativos y a conseguir los objetivos educativos elevados, porque ya se sabe que el profesor no enseña sólo con su asignatura, sino también con su método, estilo, personalidad y relaciones con los demás.

El educador musulmán pretende construir una fértil personalidad islámica mediante los diferentes medios educativos, empleando para ello los estilos adecuados a cada caso.

Los sabios, tanto en la antigüedad como en la actualidad, se han interesado por los estilos docentes, hasta el punto que se dice que el docente de éxito es, en realidad, un método exitoso que hace llegar la lección a los aprendientes de la manera más fácil, por mucho que conozca bien la materia; pero el que no tiene un buen método, nunca tendrá éxito en su labor educativa.

2.1.1.- DEFINICIÓN DE ESTILO

Según la Real Academia Española, estilo es: "Modo, manera, forma de comportamiento", en su primera acepción[63].

Dentro del campo de la terminología educativa, "estilo" tiene varias definiciones.

Good lo define como "el medio práctico que se sigue para solucionar los problemas"[64]; mientras que Luthans lo define como "el medio con el que el líder influye en sus seguidores"[65].

[63] DRAE, consultado el 13-06-2016.
[64] Good, Carter V., *Dictionary of Education*, Nueva York: Mc Graw-Hill, 3ª ed., 1973, p. 439.
[65] Luthans, F., *Organizational Behaviour*, Nueva York: Mc Graw-Hill, 1989, p. 471.

Por su parte, al-ʿAbdalī lo define como "el patrón especial con el que el docente trata a sus alumnos a la hora de exponer la materia de la lección"[66].

Así, el estilo es el camino que transita el docente al educar y enseñar. O, de otra manera, los procedimientos que adopta el educador a la hora de aplicar un método de enseñanza para lograr los objetivos establecidos para la asignatura, empleando para ello un medio docente adecuado.

2.2.- DIVERSIDAD DE LOS ESTILOS EDUCATIVOS

Al estudiar las fuentes de la educación islámica, se observa que hay diversos tipos de estilos educativos y numerosos campos, de manera que el educador puede escoger lo que más se adecua a la naturaleza del educando, su etapa de desarrollo, la época en la que vive y los sucesos y los cambios por las que transcurren los individuos y las sociedades. Esta diversidad en las diferencias lleva a la conformidad, a la interactividad y a lograr los objetivos educativos a los que aspira el educador, teniendo en cuenta las diferentes naturalezas humanas. Podemos resumir la importancia de la diversidad de los estilos de enseñanza en los siguientes aspectos[67]:

1.- Los aprendientes tienen diferentes características en función de sus conocimientos, sexo, preparación, experiencias previas, capacidades, tendencias y cualidades innatas, pues "las personas, con una misma razón, ven de manera diferente lo completo y lo incompleto y entienden de manera diferente lo mucho y lo poco, lo importante y lo fútil, etc."[68].

2.- Los educadores se diferencian a la hora de comprender la función fundamental de la posición de la educación, de su época y de su entorno, así como la naturaleza de la materia estudiada y el tipo de estilo que mejor se le adecúa. Así, algunos ven que la educación consiste en cómo hacer llegar a entender un legado del pasado, mientras que otros opinan que la educación es enfrentarse a la vida actual. En función de ello, elegirán el estilo de enseñanza.

3.- La diversidad de los estilos de enseñanza motiva a los aprendientes, ayuda a estimularlos, les anima a aprender aún más y les aleja del aburrimiento, porque renovar el estilo educativo

[66] Al-ʿAbdalī, Ḥusām ʿAbd al-Malik, *Aṯr al-asālīb al-taʿlīmiyya ladà aʾimmat al-fiqh fī taḥṣīl māddat al-nuẓum al-islāmiyya*, tesis doctoral, Facultad Ibn Rušd, 2005, p. 15.

[67] Al-Zahrānī, ʿAlī Ibn Ibrāhīm, "Al-Asālīb al-taʿlīmiyya al-mustaqāt min jilāl tarāŷim al-imām al-Bujārīʿalà aḥādīṯ kitāb al-ʿilm fīŶāmiʿi-hi al-Ṣaḥīḥ", *Maŷallat Ŷāmiʿat Umm al-Qurà li-l-ʿUlūm al-Šārīʿa wa-l-Luga al-ʿArabiyya wa-ʾĀdābi-hā*, vol. 15, n.º 17, *ŷumādà l-ṯāniya* 1424H, p. 419.

[68] Al-Jaṭīb, Muḥammad Šaḥāt y otros, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār al-Jarīŷī li-l-Našr, 1995, p. 116.

aumenta la interacción y evita las distracciones, pues "la enseñanza es un oficio y el artesano puede utilizar los diversos métodos y maneras que llevan a comprender este oficio"[69].

4.- La diversidad de los estilos de enseñanza no sólo lleva a la facilidad en el aprendizaje y a la aplicación práctica del significado de las dimensiones cognitivas, de destreza, sociales y profesionales que recibe el aprendiente durante el aprendizaje, sino que lleva, también, a fijar durante mucho tiempo lo aprendido por el aprendiente[70].

5.- La diversificación de los estilos de enseñanza logra el principio de observar las diferencias entre los aprendientes teniendo en cuenta las diferencias que hay entre ellos, a causa de las diferencias individuales que existen entre ellos. Así, la diversificación de los estilos de enseñanza le da al docente la oportunidad de lograr su objetivo: ofrecer el conocimiento a sus alumnos de la manera más adecuada para que la comprendan y, así, el aprendiente puede beneficiarse del conocimiento que se le ha ofrecido mediante el estilo que mejor se adecua a sus capacidades y deseos, pues el objetivo es hacer llegar la información a la mente del alumno de la manera más segura y con el menor esfuerzo.

6.- La diversificación de los estilos de enseñanza ayuda a lograr los objetivos pedagógicos de la materia que se enseña, ya que cada tema y cada asignatura tienen un estilo de enseñanza que se adecua más a ella que a otras asignaturas y por eso el profesor que tiene varios estilos docentes y educativos tiene éxito en su labor pedagógica, ya que ofrece a cada estudiante de acuerdo con su nivel intelectual y presenta la asignatura de una manera que se adecua tanto a su temática como a las necesidades de los estudiantes.

7.- El desarrollo de los estilos y de los diferentes entornos requiere diversificar los estilos de acuerdo con las necesidades objetivas, las situaciones y los individuos, ya que la naturaleza de los tiempos en los que vivimos y los cambios de las condiciones y de la situación económica, social y educativa requiere estar al día para seguir dichos cambios a través de la diversificación de los métodos de enseñanza. El maestro de éxito es aquel que es versátil a la hora de diversificar los estilos de enseñanza, dominándolos y conociendo cuál es el método más adecuado para cada situación docente y conociendo sus recursos. No es suficiente con tener un dominio científico, sino que hay que dominar los estilos de enseñanza, ya que no todos los maestros son capaces de simplificar su información y trasladarla a la mente de los jóvenes, ya que muchos de ellos

[69] Fāyd, ʿAbd al-Ḥamīd, *Rā'id al-tarbiya al-'āmma wa-uṣūl al-ta'līm*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1975, 3ª ed., p. 52.
[70] Ŷān, Muḥammad Ṣāliḥ, *Al-Muršid al-nafīs ilà aslamat ṭuruq al-tadrīs*, Taif: Dār al-Ṭarafayn, 1999, p. 43.

necesitan tener una experiencia especial, una formación, un buen entrenamiento y seguir estilos recogidos en los libros de fundamentos de la enseñanza, de la educación y de la psicología educativa[71].

2.2.1.- TIPOS DE EDUCACIÓN

1.- La educación en la fe: Consiste en vincular al niño desde una edad temprana a los fundamentos y a los pilares de la fe y que estos fundamentos y pilares se consoliden en su alma, empezando por la existencia de Dios y de Sus atributos, pasando por la grandeza e inimitabilidad de la palabra de Dios explicada por la sunna y acabando con hacer que se habitúe a la aplicación de los pilares del Islam y su asimilación de los principios de la ley islámica con el fin de que su espíritu se eleve a lo más alto con una fe sincera y con una certeza que no deje lugar a no creer en Dios. Dice Dios: "*¡Profesa la Religión como* hanif*, según la naturaleza primigenia que Dios ha puesto en los hombres! No cabe alteración en la creación de Dios. Ésa es la religión verdadera*"[72].

Lo primero que el aprendiente debe saber acerca de la realidad de Dios es que Este existe necesariamente y que no puede no existir. Entre Sus atributos tenemos Su existencia desde siempre; Su permanencia, que es diferente de los accidentes; nada se le asemeja; existe por Sí mismo; es único en Su esencia, atributos y acciones; se caracteriza por el poder, la voluntad, el saber, la vida, el oído, la vista y el habla; es imposible que se contradiga y puede hacer lo que quiera y dejar de hacer lo que quiera.

2.- La educación moral: La educación moral, desde el punto de vista del Islam, consiste en formar al niño como una persona éticamente íntegra, de manera que sea en su vida una clave para hacer el bien y dejar de hacer el mal en todas las circunstancias[73].

3.- La educación física: A través de la educación física se desarrollan las capacidades físicas del individuo y aumenta su capacidad de movimiento, lo cual le ayuda a soportar las cargas y exigencias de la vida: *mens sana in corpore sano*. Abū Hurayra[74] transmitió que el Profeta

---

[71] Al-Naḥlāwī, ʿAbd al-Raḥmān, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya wa-asālību-hā*, Damasco: Dār al-Fikr, 1998, p. 174.
[72] Corán 30, 30.
[73] Yālŷin, Miqdād, *Dawr al-tarbiya al-islāmiyya fī binā' al-fard wa-l-muŷtama' wa-l-ḥaḍāra al-insāniyya*, Beirut: Dār al-Šurūq, 1ª ed., 1983, p. 23.
[74] Abū Hurayra al-Dūsī al-Yamānī, uno de los Compañeros del Profeta Muḥammad. Ha habido discrepancias sobre su nombre y el de su padre. Así, se dice que su nombre es ʿAbd al-Raḥmān Ibn Ṣajr y su sobrenombre, (*kunya*) Abū l-Aswad. El Profeta Muḥammad le llamó ʿAbd Allāh, con la *kunya* Abū Hurayra. Dijo de sí mismo que le pusieron la *kunya* de Abū Hurayra porque se encontró unos gatitos salvajes y los recogió en su manga. Alguien le preguntó qué llevaba y dijo que una gata, con lo que quien le preguntó le dijo: "Entonces, eres Abū Hurayra (el de la gatita)". Murió en el año 676. Véase: *Kitāb ruwāt al-tahḏībayn*, p. 8426.

Muḥammad dijo: “El creyente fuerte es mejor y más querido por Dios que el creyente débil en todo lo bueno”[75].

Los mandamientos divinos se han sucedido sin interrupción, instando a preservar la salud física y prohibiendo abusar de la comida y de la bebida, ordenando el ayuno, la higiene y la purificación, prohibiendo todo lo que perjudica y debilita el cuerpo y ordenando tratarse las enfermedades.

4.- La educación mental: Consiste en desarrollar las percepciones intelectuales así como las capacidades mentales del niño, orientándole para adquirir los conocimientos islámicos, científicos y culturales que contribuyen a lograr su madurez intelectual, apoyándose en la sabiduría, la lógica y la opinión certera. Son muchas las aleyas del Corán que instan a utilizar la razón y el intelecto y que instan a reflexionar sobre la creación. Dice Dios: “*Ciertamente, hay en ello signos para gente que razona*”[76].

5.- La educación emocional: Consiste en educar los sentimientos humanos del individuo, tales como la alegría, la tristeza, la ansiedad y la confianza y en dirigir los sentimientos internos, como el placer, el dolor y el control de los sentimientos y de las reacciones emotivas, como el amor y el odio, lo cual se manifiesta en el trato afectivo que se presta al niño, haciéndole sentir amor, cuidado, afecto y respeto a sí mismo. Todo ello se manifiesta en el comportamiento y el trato del Profeta Muḥammad. Abū Hurayra transmitió que el Profeta besó a al-Ḥasan, hijo de ʿAlī, en presencia de al-Aqraʿ Ibn Ḥābis al-Tamīmī, quien dijo: “Yo tengo diez hijos y nunca he besado a ninguno de ellos”. Entonces, el Profeta le miró y le dijo: “No se tiene compasión de quien no tiene compasión”[77].

6.- La educación social: Educar al niño desde una edad temprana para que se adapte a la sociedad, con sus diferentes instituciones, y respete las normas de urbanidad de la sociedad y las virtudes éticas que los adultos proponen, haciendo que el niño conozca los derechos de la sociedad, sus leyes y reglamentos, para que sea capaz de convivir con los individuos de la sociedad basándose en el amor, el respeto, la hermandad y la cooperación, sin que ello perturbe su ánimo para auto-afirmarse, alejándole de las vacilaciones o de sentir vergüenza. El Profeta

---

[75] Al-ʿAsqalānī, Aḥmad Ibn Ḥaŷar, *Bulūg al-marām min adillat al-aḥkām*, ed. Abū Muʿāḏ Ṭāriq ʿAwaḍ, Riad: Dār al-ʿAṭā’, 2003, p. 507.
[76] Corán 30, 24.
[77] Al-ʿAsqalānī, Aḥmad Ibn Ḥaŷar, *Fatḥ al-Bārī bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, ed. Muḥammad Fū’ad y otros, El Cairo: Dār al-Rayān, 1987, vol. 10, p. 440.

Muḥammad dijo: “Los creyentes en su mutuo amor, misericordia y compasión, son como un cuerpo, si un miembro se queja el resto del cuerpo padece insomnio y fiebre”[78].

7.- La educación profesional: Formar al niño para que se gane la vida, enseñándole el oficio que sea más adecuado para él con el fin de asegurarse las necesidades materiales de la vida. La mayoría de las veces estos medios y maneras se ven sometidos a cambios temporales y espaciales y oscilan entre lo antiguo y lo moderno, como la agricultura, la industria, el comercio, la informática, los idiomas, etc. Dios ha ordenado buscarse el sustento: “*Él es Quien os ha hecho dócil la tierra. Recorredla, pues, de acá para allá y comed de Su sustento. La Resurrección se hará hacia Él*”[79].

Yamānī (2008) ha definido el concepto de educación profesional de la siguiente manera: “Es el producto del esfuerzo global de la enseñanza pública y de la sociedad y tiene como objetivo ayudar a todos los individuos a que se familiaricen y conozcan los valores y la importancia del trabajo, en todos sus tipos, que necesitan sus sociedades para que sean capaces de integrar estos valores en sus vidas personales de modo que trabajar con estos valores sea posible, útil y tenga un sentido convincente para todos los individuos de la sociedad”[80].

8.- La educación literaria: Se manifiesta en el dominio de las ciencias de la lengua árabe para corregir su lenguaje, reformar su elocuencia, enseñar la transmisión de los metros, los poemas y la poesía, de todo aquello que contenga lo mejor de la literatura y de las buenas costumbres. Los pilares de las ciencias de la lengua árabe consisten en la lengua, la sintaxis, la elocuencia y la literatura. Conservando el Corán se conserva la lengua árabe y de no haber sido por el Corán la lengua árabe habría desaparecido hace mucho tiempo. El Corán es el milagro del Profeta

---

[78] Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ al-Ŷāmiʿ al-ṣagīr wa-ziyādati-hi*, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 3ª ed., 1988, vol. 2, p. 1018. Muḥammad Nāṣir al-Dīn Ibn al-Ḥāŷŷ Nūḥ al-Albānī nació en el año 1914 en la ciudad de Shkodra, capital de Albania en aquel entonces, en el seno de una familia humilde y religiosa, con un acusado carácter científico. Su padre fue una referencia para la gente a quienes enseñaba y orientaba. Al-Albānī está considerado como uno de los más destacados ulemas del hadiz y, sobre todo, en la ciencia de la evaluación de las biografías de los transmisores de los hadices (*ʿilm al-riŷāl* o *ʿilm al-ŷurḥ wa-l-taʿdīl*) y es una autoridad en el hadiz. Los ulemas han dicho de él que hizo regresar la época de Ibn Ḥaŷar al-ʿAsqalānī, Ibn Kaṯīr y otros grandes ulemas en la ciencia de *ʿilm al-riŷāl*. En el año 1999 fue galardonado con el Premio Internacional Rey Fayṣal de Estudios Islámicos cuyo tema fue “La contribución al estudio, verificación y autentificación del hadiz”, en reconocimiento a la contribución de al-Albānīal estudio, verificación y autentificación del hadiz. Falleció en Ammán, Jordania, en el barrio de Mārkā al-Ŷanūbiyya, en 1999. Véase al-ʿAlī, Ibrāhīm Muḥammad, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Muḥaddiṯ al-ʿaṣr wa-nāṣir al-sunna*, Damasco: Dār al-Qalam, 2003, 2ª ed., p. 11.

[79] Corán 67, 15.

[80] ʿAlī Ibn ʿAbd al-Qādir Ibn Muḥammad Yamānī, *Al-Tarbiya al-mihaniyya fī l-sunna al-nabawiyya wa-tafʿīlu-ha fī l-madrasa al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Departamento de Educación Islámica Comparada, Universidad Umm al-Qurà, 2008, p. 37.

Muḥammad por su elocuencia y su retórica. Dice Dios: "*¿No meditan en el Corán? Si hubiera sido de otro que de Dios, habrían encontrado en él numerosas contradicciones*"[81].

9.- La educación estética: Para despertar en el individuo el sentimiento de la belleza del universo, expresándolo mediante un sentimiento delicado que transmita en él el sentimiento de la complacencia y la alegría y para que guste la belleza y, también, para que procure mantener y conservar la belleza, por lo que su emotividad se eleva y sus emociones se perfeccionan para que se reflejen en sí mismo con un placer con carácter propio. El Corán habla del ornato y la hermosura y llama la atención del ser humano hacia la belleza, lo atractivo, el arte y la creación del universo, todo lo cual es prueba del poder y la grandeza de Dios, ya que Dios es bello y ama la belleza y ha ordenado al ser humano embellecerse. Dice Dios: "*¡Hijos de Adán! ¡Atended a vuestro atavío siempre que oréis!*"[82].

10.- La educación sexual: Significa enseñar, concienciar al niño y hablarle franca y sinceramente de las cuestiones relacionadas con el sexo y con el matrimonio para que esté al corriente de sus instintos, con lo que puede autocontrolarse y contener sus tendencias sin dejarse engañar por los deseos ni extraviarse por los caminos de la seducción y la corrupción[83].

Los estilos educativos para lograr el objetivo general de la educación varían y se pueden resumir en los siguientes:

1.- El buen ejemplo: En especial, de aquellos que se encargan de la educación o de la enseñanza, como el profesor o el padre. Ser un buen ejemplo está considerado como uno de los estilos educativos cuya influencia se refleja claramente en la personalidad del individuo[84] y tiene un papel destacado a la hora de modificar el comportamiento de acuerdo con los valores y las virtudes éticas. Ello se debe a que hay una tendencia a imitar a los otros en sus palabras, acciones y movimientos, lo cual requiere que el educador sea recto en su comportamiento y traduzca lo que dice en hechos, para que tenga la mayor influencia y la más profunda impresión en el alma. En esto están de acuerdo los expertos en educación, tanto musulmanes como no musulmanes. El origen de todo esto es lo que dice Dios: "*En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo*"[85].

---

[81] Corán 4, 82.
[82] Corán 7, 31.
[83] Al-Naḥlāwī, ʿAbd al-Raḥmān, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya wa-asālību-hā*, Damasco: Dār al-Fikr, 1983, 2ª ed., p. 256.
[84] Al-Faraŷ, ʿAbd al-Raḥmān Mubārak, *Al-Tarbiyya al-islāmiyya*, Riad: Tawzīʿ Mu'assasat al-Ŷarīsī, 2011, p. 90.
[85] Corán 33, 21.

Generalmente, este estilo lleva a un ejercicio práctico de la vida y de las lecciones prácticas de la virtud, los valores y las disposiciones de la ley islámica, por lo que el individuo depende de sí mismo y se beneficia de sus experiencias.

2.- La amonestación y la guía: El consejo y la orientación directa son considerados como un importante estilo en la educación y su impacto varía en función de la aceptación, la aversión, la facilidad y la obstinación de las personas. Se sabe que el aprendiente es mucho más flexible, tiene un temperamento más blando y se habitúa más rápidamente que los mayores, por lo que toda persona que se encargue de él tiene el deber y el compromiso de educarle y disciplinarle.

El educador tiene que escoger el momento adecuado para orientarle y dirigirle con el fin de que no se aburra, tiene que ser amable a la hora de aconsejarle, ser delicado en sus palabras, bajar el tono de voz y protegerle en todo lo que sea posible. ʿAbd Allāh Ibn Masʿūd[86] dijo: "El Profeta Muḥammad siempre nos aconsejaba y nos orientaba para que no sintiéramos aversión"[87].

3.- La costumbre: Es repetir siempre, o a menudo, una cosa de la misma manera, sin que haya una relación mental. Puede adoptar un carácter social, por lo que la mente de las personas acepta la costumbre y vuelven a ella una y otra vez.

El ser humano, a menudo, tiende a hacer aquello a lo que está acostumbrado, insiste y se aferra a ello, mientras que el niño es mucho más dócil, se le dirige más fácilmente, acepta las cosas mejor y tiende menos a alejarse de las buenas doctrinas y las maneras ideales que se le ordenan. El Profeta Muḥammad dijo: "Ordenar a vuestros hijos que recen cuando tengan siete años y obligadles a ello cuando tengan diez años". Y esto se hace solamente con el objetivo de acostumbrarles a obedecer y a evitar la desobediencia.

4.- Suscitar la emoción: Las emociones se suscitan despertando los sentimientos emocionales y moviendo las emociones internas hacia aquello que se aprende, de modo que el individuo se vea obligado a ello, a aprenderlo y a ser constante en aprenderlo. Los métodos utilizados para estimular que se haga algo y suscitar interés en ello son diversos y son: el diálogo, el relato, los

---

[86] ʿAbd Allāh Ibn Masʿūd Ibn Gāfil Ibn Ḥabīb Ibn Šamaj Ibn Fār Ibn Majzūm Ibn Ṣāhila Ibn Kāhil Ibn al-Ḥāriṯ Ibn Tamīm Ibn Saʿd Ibn Huḏayl Ibn Madraka Ibn Ilyās Ibn Muḍar Ibn Nizār nació en el año 591 entre los Banū Zahra, los sucesores de su padre. Murió en el año 652. Véase: Al-Šayj, ʿAbd al-Sattār, *ʿAbd Allāh Ibn Masʿūd*, Damasco: Dār al-Qalam, 1999, 3ª ed., p. 19.

[87] Al-Bujārī, *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, 1996, 1/38, nº 1681.

ejemplos, etc., lo cual es un estilo coránico que tiene mucho impacto a la hora de guiar y educar el alma. Dice Dios: "*Cuéntales estas cosas. Quizás, así, reflexionen*"[88].

5.- La educación a través de la enseñanza: La enseñanza se considera un medio que sirve a la educación y es una parte importante de ella. Generalmente, la enseñanza está unida a la prueba mental y al argumento lógico. En ella, se tiene en cuenta la progresión, utilizando los medios modernos y sensibles con el fin de acercar el significado y dotar al individuo de una amplia base científica y cultural. Algunos expertos en educación consideran que la enseñanza es una etapa posterior a la etapa de la educación y la disciplina, que a su vez sigue a la etapa del jardín de infancia, pues a todo aquel que aprende sin disciplina, la enseñanza no le sirve de nada.

6.- El estímulo y la amenaza: Es uno de los estilos de los que el educador no puede prescindir en ningún momento y en ningún lugar[89]. El estímulo es una promesa que tiene como objetivo seducir a la persona y hacerle desear realizar un trabajo en el que hay un beneficio y un bien. La amenaza es intimidar a la persona con el castigo, advirtiéndole de las acciones prohibidas. No hay ninguna duda de que utilizar un estilo como este tiene su importancia, en tanto que se deriva de la naturaleza primordial del ser humano.

Algunos de los aspectos del estímulo son: el elogio, la alabanza, la sonrisa, besar, dar palmaditas en la espalda y en la cabeza y los abrazos. También lo son: mostrar las virtudes del alumno, elogiándole y alabándole ante los demás, sin llegar a la veneración, así como rogar a Dios por él. Así, vemos que el Profeta Muḥammad rogó por su sirviente Anas[90], diciendo: "Dios mío, acrecienta su hacienda y sus hijos y bendícele en todo lo que le das".

En cuanto a la amenaza, es lo siguiente: indiferencia, reprimenda, amenazas, privación y abandono[91], sin insultos, maldiciones ni menosprecios[92]. Se nos ha transmitido que el Profeta Muḥammad era así; un hadiz transmitido por Anas dice: "El Profeta no insultaba, no empleaba un lenguaje obsceno y no maldecía a nadie. A la hora del reproche decía: "Que ponga la frente

---

[88] Corán 7, 176.
[89] Al-Jaṭīb, Muḥammad Šaḥāt y otros, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār al-Jarīŷī, 4ª ed., 2004, p. 84.
[90] Anas Ibn Mālik Ibn al-Nuḍr Ibn Ḍamḍam Ibn Zayd Ibn Ḥarām Ibn Ŷandab Ibn ʿĀmir Ibn Ganam Ibn ʿUdayy Ibn al-Naŷār al-Anṣārī, al-Naŷārà, AbūḤamza al-Madanī, vivió en Basora y fue Compañero del Profeta Muḥammad y su sirviente, al que sirvió diez años, mientras estuvo en Medina. Falleció en el año 710. Véase: *Kitāb ruwāt al-tahḏībayn*, p. 565.
[91] Ḥusayn, ʿIzzat, *Al-Naẓariyya al-ʿāmma li-l-ʿuqūba wa-l-tadābīr al-iḥtirāziyya bayn al-šarīʿa wa-l-qānūn*, Al-Ha'ya al-Miṣriyya al-ʿĀmma li-l-Kitāb, 1988, p. 135.
[92] Al-Ṣāwī, Aḥmad Ibn Muḥammad al-Jalūtī al-Mālikī, *Bulgat al-sālik li-aqrab al-masālik*, ed. de Muḥammad ʿAbd al-Salām Šāhīn, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1995, vol. 2, p. 254.

en la tierra’”[93]. Por lo tanto, hay que evitar maldecir a los hijos, ya que esto lo echa a perder. El Profeta Muḥammad dijo: “No os maldigáis a vosotros mismos, ni maldigáis a vuestros hijos ni a vuestra hacienda, no sea que ello coincida con la hora en la que se pide a Dios y vaya Dios y os lo conceda”[94].

7.- La recompensa y el castigo: Los expertos musulmanes en educación han mostrado mucho interés por este aspecto y ha sido aprobado por los psicólogos de Occidente, empezando por el principio del placer (repetir el comportamiento está asociado al placer que produce), formulado por Freud y Herbert Spencer, y acabando por el principio del refuerzo adoptado por los conductistas, ya que estos hicieron que los estímulos externos que acompañan a la conducta, tales como el castigo o la recompensa, sean motivo de ello, a diferencia del estímulo que, generalmente, expresa una necesidad fisiológica interna.

Entre los aspectos de la recompensa material podemos citar los siguientes: ofrecer aquello que tenga aparentemente un valor material pero que anímicamente tiene una influencia significativa, tales como recompensas económicas y premios, como muñecas, libros, material escolar, material deportivo, material artístico, juegos y diferentes regalos, y que puede ser un refuerzo alimenticio, según lo expresado por los psicólogos.

En cuanto al castigo, este es imponer un castigo real a la persona negligente o maleducada. Los expertos musulmanes, y no musulmanes, en educación se han puesto de acuerdo a la hora de adoptar el castigo en la política y la orientación del alumno[95] y de adoptar el castigo como un medio que debe usarse sólo en caso de emergencia, debido a su gravedad y a las consecuencias negativas, tanto físicas como psíquicas, que puede producir. El castigo debe ser educativo, debe ser impuesto de una forma gradual, de menos a más, y debe recurrir a un medio con éxito sin excluir a utilizar otros medios[96].

2.3.- LAS CARACTERÍSTICAS DEL ESTILO EDUCATIVO EN EL ISLAM

La educación en el Islam tiene características específicas que conforman sus rasgos y expresan su concepto de civilización. Algunas de estas características están relacionadas con la

[93] Al-Bujārī, *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, p. 415.
[94] Al-Nawawī, Abū Zakariyyā’ Yaḥyà, *Riyāḍ al-ṣāliḥīn*, ed. Šu‘ayb al-Arnā’ūṭ, Líbano: Mu’assasat al-Risāla li-l-Našr, 1999, 3ª ed., 2/1497, p. 419.
[95] Foster, Constance, *Tarbiyat al-šu'ūr bi-l-mas'ūliyya 'inda l-aṭfāl*, trad. Jalīl Ibrāhīm, El Cairo: Mu’assassat Frānklīn li-l-Ṭibāʿa, 1963, p. 69.
[96] Al-Abrāšī, Muḥammad ʿAṭiyya, *Ittiŷāhāt ḥadīṯa fī l-tarbiya*, Egipto: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1994, p. 315.

filosofía de la educación en el Islam, mientras que otras están relacionadas con el contenido de la educación:

2.3.1.- LAS CARACTERÍSTICAS RELACIONADAS CON LA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN EN EL ISLAM

1.- Creación útil: El Islam considera a la educación como uno de los aspectos más elevados de la adoración, ya que el maestro adora a Dios cuando enseña el bien a la gente y el alumno que busca la verdad también adora a Dios[97].

El universo es el ámbito de esta adoración, incluyendo las criaturas de Dios, y el ser humano es el eje de esta educación, porque es el mejor de todas las criaturas y porque es el centro de la responsabilidad. La educación islámica insiste en que la educación sea continua a lo largo de toda la vida.

2.- Unidad y universalidad: Dios ha creado a todas las personas para cooperar en la justicia, en la piedad y en ordenar el bien y prohibir el mal. Esto es lo que expresa la unidad humana. El Islam insta a buscar el conocimiento y a interesarse por todos los ámbitos y campos del conocimiento que benefician tanto al individuo como a la sociedad y los considera de la misma manera. El Islam exige al ser humano que examine los diferentes conocimientos y ciencias que fortalecen la fe en Dios y que logran beneficios para las personas, tanto en sus vidas como en el desarrollo de sus sociedades[98].

El Corán presta atención a las señales del universo, que son estudiadas por las ciencias astronómicas, y la naturaleza, con todas sus lecciones que guían a la gente a la fe en un solo Dios, tal como dice Dios: "*En la creación de los cielos y de la tierra y en la sucesión de la noche y el día hay, ciertamente, signos para los dotados de intelecto, que recuerdan a Dios de pie, sentados o echados, y que meditan en la creación de los cielos y de la tierra:«¡Señor! No has creado todo esto en vano ¡Gloria a Ti! ¡Presérvanos del castigo del Fuego!»*"[99].

La educación en el Islam coincide con la universalidad de su mirada hacia el hombre. También se interesa de una manera equilibrada por la educación religiosa, ética, científica y física, sin cometer excesos, pues se preocupa por la educación tanto del alma como de la mente como, también, por la educación del cuerpo.

3.- Equilibrio exacto: La educación islámica logra el equilibrio tanto en la teoría como en la práctica y también logra el equilibrio para organizar el conocimiento humano que beneficia tanto

---

[97] Al-Sayyid, ʿĀṭif, *Al-Tarbiya al-islāmiyya, uṣūlu-hā wa-manhaŷu-hā wa-muʿallimu-hā*, Maktabat al-Nahḍat al-Miṣriyya, 2010, p. 22.
[98] Al-Sayyid, ʿĀṭif, *Al-Tarbiya al-islāmiyya*, p. 23.
[99] Corán 3. 190-191.

al individuo como a la sociedad. La educación islámica se preocupa por la aplicación práctica que beneficia a toda la humanidad[100]. Dios reprocha a aquellos que dicen lo que no hacen: "*¡Creyentes! ¿Por qué decís lo que no hacéis? Dios aborrece mucho que digáis lo que no hacéis*"[101]. La educación vela mucho por crear el equilibrio entre esta vida y la otra vida. Dice Dios: "*¡Busca en lo que Dios te ha dado la Morada Postrera, pero no olvides la parte que de la vida de acá te toca!*"[102]. La educación mantiene un equilibrio entre el desarrollo espiritual del individuo y la satisfacción de sus necesidades materiales y sociales, pues la educación es una mezcla equilibrada entre este mundo y el Más Allá, entre el individuo y la sociedad y entre el mundo real y el mundo ideal.

4.- La flexibilidad: La flexibilidad de la educación en el Islam se manifiesta en que el Corán no establece un plan político concreto ni tampoco ha trazado ninguna constitución específica. Dios ha querido abrir el camino del esfuerzo y del aprendizaje y que se extrajeran los planes y las disposiciones de las situaciones cambiantes sin estar atado a ningún plan celestial concreto y rígido. Los planes de estudio se han visto influidos por esta flexibilidad, ya que el auténtico plan original de la educación islámica se adapta al cambio y al desarrollo siempre que sea necesario, ya que está vinculado a la realidad de la sociedad, a los cambios de la vida y a las necesidades y los problemas que surgen en la sociedad[103].

2.3.2.- LAS CARACTERÍSTICAS RELACIONADAS CON EL CONTENIDO DE LA EDUCACIÓN

La elección del contenido de la educación debe estar sometida a unos criterios que tienen las características siguientes: la fe en la ciencia, el trabajo creativo y la sociedad. La educación islámica es una educación de fe, científica, práctica, ética y social, ya que tiene como objetivo preparar al musulmán que conoce su religión, que sigue la guía del Corán y que, al mismo tiempo, es un musulmán consciente que conoce los asuntos y las evoluciones de la vida y que participa en la construcción y el desarrollo de su sociedad en función de sus capacidades y su talento[104].

La educación en el Islam es una educación de origen divino ya que procede de Dios y, por ello, es diferente de los demás tipos de educación cuyo origen es la humanidad. La educación en el Islam proporciona al ser humano un conjunto de verdades, criterios y valores firmes que no

---

[100] Al-Sayyid, ʿĀṭif, *Al-Tarbiya al-islāmiyya*, p. 23.
[101] Corán 61, 2-3.
[102] Corán 28, 77.
[103] ʿAbd al-Ganī, ʿAbbūd y ʿAbd al-Ganī, Al-Nūra, *Naḥw falsafa ʿarabiyya li-l-tarbiya*, El Cairo: Dār al-Iʿtiṣām, 1979, p. 276.
[104] Al-Sayyid, ʿĀṭif, *Al-Tarbiya al-islāmiyya*, p. 24.

sólo dirigen su trabajo y su contribución, sino que, incluso, le ayudan a construir y a hacer progresar el mundo de acuerdo con el método de Dios y honran a este ser humano con lo que Dios le honró[105].

La educación en el Islam se caracteriza por ser una educación práctica y del comportamiento, ya que es un equilibrio entre el aspecto teórico y el aspecto práctico a la hora de educar al individuo y a la sociedad. La educación ha dirigido la mayor parte de su atención al aspecto práctico, ya que este aspecto otorga la felicidad y el bien tanto al individuo como a la sociedad. El Profeta Muḥammad dijo: "Dios mío, me refugio en Ti de un conocimiento que no dé beneficio ninguno"[106]. Y su recompensa se asegura en la otra vida. Dice Dios: "*A quienes hayan creído y hecho el bien hemos de alojarles en el Jardín, eternamente, en cámaras altas, a cuyos pies fluyen arroyos. ¡Qué grata es la recompensa de los que obran bien*"[107]. La educación islámica se centra en el aspecto práctico, porque vela por cambiar la conducta del individuo y desarrollarlo para mejor. La formación de los buenos hábitos de comportamiento en el individuo desde su infancia es uno de los grandes objetivos de la educación islámica, ya que estos hábitos tienen un impacto muy positivo en la adquisición de las virtudes y en el alejamiento de los vicios.

La educación profesional que representa el valor de trabajo útil en la vida, es uno de los elementos de la educación práctica. El trabajo útil incluye la adquisición del conocimiento necesario para aprovechar los fenómenos de universo y procesar los recursos de la tierra, sus riquezas y sus materias primas para conseguir el beneficio tanto para el individuo como para la sociedad y todo el mundo[108].

El Corán y los hadices se centran en los aspectos prácticos de la educación. El Islam hace hincapié en educar las buenas tendencias del individuo y considera que las buenas acciones son una dirección para una nueva tendencia del individuo que lo hace digno de que Dios cambie sus malas obras por buenas. Dios dice: "*No así quien se arrepienta, crea y haga buenas obras. A éstos Dios les cambiará sus malas obras en buenas. Dios es indulgente, misericordioso*"[109]. El Islam liga la sinceridad de la fe con las buenas acciones y el conocimiento verdadero con las buenas acciones: "*Pero los que habían recibido la Ciencia, dijeron: «¡Ay de vosotros! La*

---

[105] Maḏkūr, ʿAlī Aḥmad, "Al-Baḫṯ ʿan huwiyya tarbawiyya", *Dirāsāt tarbawiyya*, vol. 2-7, El Cairo: ʿĀlam al-Kutub, 1987, p. 112.
[106] Al-Nawawī, *Riyāḍ al-ṣāliḥīn*, 15/1479, p. 415.
[107] Corán 29, 58.
[108] Al-Sayyid, ʿĀṭif, *Al-Tarbiya al-islāmiyya*, p. 24.
[109] Corán 25, 70.

recompensa de Dios es mejor para el que cree y obra bien. Y no lo conseguirán sino los que tengan paciencia»"[110].

La educación práctica que quiere el Islam se adecúa a la energía y a las capacidades del individuo. Dice Dios: "*Quienes creyeron y obraron bien- a nadie pedimos sino según sus posibilidades- ésos morarán en el Jardín eternamente*"[111], e insta a hacer el trabajo a la perfección. Dice Dios: "*Quienes, en cambio, crean y obren bien... No dejaremos de remunerar a quienes obren bien*"[112]. El Profeta Muḥammad dijo: "A Dios le gusta que, cuando uno de vosotros hace un trabajo, lo haga a la perfección"[113].

La educación en el Islam es una educación práctica, ya que el Islam insta a enseñar cualquier conocimiento que sea beneficioso para el ser humano, la sociedad y toda la humanidad. La información y el conocimiento son uno de los contenidos más importantes de la educación islámica. La visión profunda y ejemplar que tiene el Islam hacia la adquisición del conocimiento y la ciencia eleva el proceso de la educación y de la enseñanza hasta el grado de la adoración y la santidad. El Islam liga el contenido del conocimiento y de la ciencia con el objetivo principal de la educación islámica que es la piedad y el temor de Dios. Dice Dios: "*Sólo tienen miedo de Dios aquéllos de Sus siervos que saben*"[114].

El Corán está repleto de aleyas que instan al uso de la observación y la reflexión, como un paso esencial en el conocimiento científico, y, luego, a usar la secuencia lógica y la discusión científica racional para alcanzar los resultados.

La educación moral forma una gran parte de los contenidos de la educación islámica. La educación moral en el Islam incluye apegarse al bien y alejarse de la obscenidad y el mal, llegando al temor de Dios y a adorarLe adecuadamente. La moral representa las normas psicológicas y sociales del individuo y de la sociedad. Dios ha hecho del Profeta Muḥammad un ejemplo a seguir de moral virtuosa y buenas cualidades. Dice Dios: "*En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el último Día*"[115].

En las aleyas coránicas y en los hadices hay referencias a las cualidades morales loables que ha de tener el musulmán, como: la paciencia, ordenar el bien, prohibir el mal, la justicia, la

---

[110] Corán 28, 80.
[111] Corán 7, 42.
[112] Corán 18, 30.
[113] Al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn Aḥmad, *Al-Muʿŷam al-awsaṭ li-l-Ṭabarānī*, ed. Ṭāriq Ibn ʿAwaḍ y Muḥsin al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, 1995, 1ª ed., vol. 1, p. 891.
[114] Corán 35, 28.
[115] Corán 33, 21.

honestidad, la sinceridad y la fidelidad. Dice Dios: "*¡Vosotros, los que creéis, buscad ayuda en la paciencia y en la azalá! Dios está con los pacientes*"[116].

El Islam ha prohibido aferrarse a las malas cualidades morales, como: la hipocresía, la injusticia y la mentira: "*Los hipócritas estarán en lo más profundo del Fuego*"[117].

La educación moral en el Islam tiene en cuenta la disposición del individuo así como sus capacidades y su composición espiritual: "*¡Por el alma y Quien le ha dado forma armoniosa, instruyéndole sobre su propensión al pecado y su temor de Dios! ¡Bienaventurado quien la purifique! ¡Decepcionado, empero, quien la corrompa!*"[118].

La educación en el Islam es una educación individual y social al mismo tiempo. En primer lugar, se interesa por educar al individuo en la virtud y en la buena moral, desarrollando en él el espíritu de la responsabilidad individual para que sea una fuente de bien para la comunidad. El individuo es completamente responsable de sus acciones y de sus actos para que no se confunda la responsabilidad de un individuo y de otro. Dice Dios: "*Todos vendrán a Él, uno a uno, el día de la Resurrección*"[119]. Y dice: "*«¡Lee tu Escritura! ¡Hoy bastas tú para ajustarte cuentas!»*"[120]. El mensaje del Islam tiene una naturaleza social por lo que el Islam se centra en desarrollar los buenos hábitos sociales en el individuo, implantando en él que es un individuo de sociedad y que es un ser humano en el gran mundo de la humanidad.

La educación se interesa por la familia porque es una de las instituciones educativas más importantes en el Islam, ya que cada miembro de la familia tiene su círculo social mediante el cual actúa. También se interesa por educar socialmente al individuo, considerándolo como un ladrillo del gran edificio de la sociedad para que un musulmán respecto a otro musulmán sea como una estructura compacta, donde uno se aferra al otro. Dice el Profeta Muḥammad: "Los musulmanes en su compasión y en su misericordia son como un único cuerpo, cuando un miembro se queja los demás miembros sufren de insomnio y de fiebre"[121].

La educación social en el Islam conduce a la felicidad del individuo, a la cohesión familiar y a la solidaridad de la sociedad, ya que incluye la construcción de las tendencias positivas y de los buenos hábitos sociales. Entre estos hábitos y tendencias sociales se

---

[116] Corán 2, 153.
[117] Corán 4, 145.
[118] Corán 91, 7-10.
[119] Corán 19, 95.
[120] Corán 17, 14.
[121] Al-Nawawī, Yaḥyà Ibn Šaraf Abū Zakariyyā, *Kitāb al birr wa-l-ṣila wa-l-'ādāb*, Dār al-Jayr, 1996, p. 2586.

encuentran: desarrollar la unidad social, la cooperación, la solidaridad y la justicia social. Dice Dios: "*Aferraos al pacto de Dios, todos juntos, sin dividiros*"[122].

Además de lo ya expuesto, el Islam insta a la enseñanza continua. El musulmán debe buscar con esfuerzo el conocimiento durante toda su vida y no debe dudar en adquirir el conocimiento. ʿAlī Ibn Abī Ṭālib dijo: "Cada día en el que no incremento mis conocimientos es un día en el que la salida del sol no es bendita"[123].

Uno de los hitos de la educación islámica es que esta considera el conocimiento como un proceso de desarrollo acumulado a lo largo de la historia, que no tiene límites y que ningún ser humano llega a alcanzar su final.

El Islam garantiza el principio de igualdad de oportunidades en la educación, pues cada individuo tiene el derecho sagrado a la educación sobre el estado y la sociedad. El Islam distingue aquellos que obtienen grados de conocimiento mucho más que a aquellos que no los tienen después de crear igualdad de oportunidades para todos. Dice Dios: "*¿Son iguales los que saben y los que no saben?*"[124].

El Islam insiste en el uso de los conocimientos útiles para servir al individuo y a la sociedad. El Profeta Muḥammad ha instado a todo ello: "El mejor de la gente es aquel que más la beneficia"[125]. Y dijo también: "Dios mío, enséñame aquello que me beneficie y benefíciame con lo que me has enseñado"[126].

2.4.- LOS ESTILOS EDUCATIVOS EN EL CORÁN

Los medios y los estilos varían en cada época y cultura. En la cultura islámica, el estilo utilizado es de suma importancia, a diferencia de algunas culturas materialistas que se basan en la consecución del objetivo sin considerar el medio utilizado, como la filosofía de Maquiavelo en su libro *El príncipe*, en el que llega a la conclusión de que el fin justifica los medios[127].

---

[122] Corán 3, 103.
[123] Al-Ṭabarānī, *Muʿŷam al-awsaṭ*, p. 891.
[124] Corán 39, 9.
[125] Al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn Aḥmad, *Al-Muʿŷam al-kabīr*, ed. Ḥamdī ʿAbd al-Maŷīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymiyya, vol. 12, p. 453, consultado el 22-12-2013 en: http://waqfeya.com/book.php?bid=1349.
[126] Al-Tirmiḏī, *Kitāb al-daʿawāt, bāb ḥaddaṯa-nā Abū Kurayb*, n.º 3599; Ibn Māŷa, *Al-Muqaddima, bāb al-intifāʿ bi l-ʿilm*, n.º 251; Ibn Abī Šayba, 10/281; considerado *ṣaḥīḥ* por al-Albānī en *Ṣaḥīḥ Ibn Māŷa*, 53/1 y *Ṣaḥīḥ al-Tirmiḏī*, n.º 2845.
[127] Nicolás Maquiavelo (en italiano Niccolò di Bernardo dei Machiavelli), Florencia, 3 de mayo de de 1469 - 21 de junio de 1527. Fue un prensador, filósofo y político, perteneciente al renacimiento italiano. Maquiavelo fue el personaje principal y fundador de la teoría política realista que luego fue la columna vertebral de los estudios de ciencias políticas. Su libro *El Príncipe* es su obra más famosa. El objetivo de Maquiavelo con este libro fue escribir instrucciones para los gobernantes. El libro fue publicado tras su muerte y en él respalda la idea de que lo que es útil es necesario. Fue la primera imagen del utilitarismo y del realismo político. Las teorías de Maquiavelo fueron

Un ejemplo de la cultura islámica es que el Profeta Muḥammad hizo cumplir el pacto acordado entre Qurayš y Ḥuḏayfa Ibn al-Yamām y su padre, tal como vemos en el hadiz de Ḥuḏayfa, recogido por Muslim: "Lo que me impidió participar de la batalla de Badr fue que mi padre Ḥusayl y yo salimos, pero fuimos capturados por unos incrédulos de Qurayš. Nos dijeron: "Queréis ir con Muḥammad". Dijimos: "No queremos ir con él, sólo queremos ir a Medina". Entonces, ellos nos exigieron un compromiso por Dios y el pacto de que volveríamos a Medina y no pelearíamos con el Profeta. Entonces, fuimos al Mensajero de Dios y le contamos lo que había sucedido. Nos dijo: "Regresad ambos, cumpliremos con el compromiso y buscaremos la ayuda de Dios contra ellos"[128]. Esto indica que el Profeta no dejó que Ḥuḏayfa y su padre participaran con él en la guerra porque le habían prometido a los coraixíes no hacerlo, con lo que el Profeta no utiliza un medio no legítimo, desde el punto de vista de los musulmanes: aprovecharse de la participación de Ḥuḏayfa y su padre en el combate, a pesar de que deseaban hacerlo, porque habían dado su palabra de no hacerlo.

Vamos a exponer los siguientes estilos educativos de la cultura islámica:

1.- El estilo emocional.
2.- El estilo del estímulo y la amenaza.
3.- El estilo del uso de ejemplos.
4.- El estilo del uso de historias coránicas.
5.- El estilo del diálogo.
6.- El estilo de la amonestación y la guía

2.4.1.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL DISCURSO EMOCIONAL O EL DISCURSO PSICOLÓGICO

En el ser humano hay una fuerza interior para el bien y otra para el mal. Estas fuerzas contradictorias que están dentro del ser humano, a veces, se antepone a la acción, si esta es buena o, a veces, la intimidan, si la acción es mala. Esto es lo que se conoce con el nombre de "emoción"[129]. En la cultura islámica, este vocablo está relacionado con la palabra "corazón", que se menciona mucho tanto en el Corán como en la sunna. La emoción se define como "una organización compuesta de varios sentimientos, centrados en una cuestión concreta de

---

desechadas en el siglo XX. Véase: Maquiavelo, Nicolás, *Al-Amīr*, trad, Akram Mu'min, Egipto: Maktabat Ibn Sīnā, 2004, pp. 9-10.

[128] Al-Nawawī, Yaḥyà Ibn Šaraf Abū Zakariyyā, *Ṣaḥīḥ Muslim, kitāb al-ŷihād wa-sayr, bāb al-wafā' bi-l-ʿahd*, Dār al-Jayr, 1996, hadiz n.º 1787.

[129] Maḥŷūb, ʿAbbās, *Uṣūl al-fikr al-tarbawī fī l-Islām*, Irbid: ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīṯ, 2006, p. 18.

experiencias tanto agradables como desagradables". Por lo tanto, podemos decir que suscitar la emoción hacia una cuestión concreta produce un efecto en el alma de la persona que le insta a aceptar o a rechazar la idea de dicha cuestión y que la repetición de la emoción hace que la tendencia sea firme y tajante[130].

Para que quede claro este punto relacionado con el estilo educativo emocional o psicológico, debemos detenernos un momento y tratar de la inimitabilidad del discurso del Corán en el punto siguiente:

2.4.1.1.- La inimitabilidad retórica del Corán

El Corán tiene una característica que no se encuentra en otros libros. Dice Dios: "*Dios ha revelado el más bello relato, una Escritura cuyas aleyas armonizan y se reiteran. Al oírla, se estremecen quienes tienen miedo de su Señor; luego, se calman en cuerpo y en espíritu al recuerdo de Dios. Ésa es la dirección de Dios, por la que dirige a quien Él quiere. En cambio, aquél a quien Dios extravía no podrá encontrar quien le dirija*"[131]. Los investigadores han tratado en profundidad los aspectos de la inimitabilidad coránica desde varios puntos de vista y han explicado de manera prolija su inimitabilidad retórica, lingüística, jurídica, legislativa, histórica, geográfica y científica.

Se observa que el discurso coránico toca los corazones y una nueva especie de inimitabilidad toca los aspectos emotivos de la persona que los investigadores denominan, en el ámbito de la inimitabilidad coránica, "inimitabilidad conmovedora".

El *imām* al-Jaṭṭābī dice: "Hay un aspecto que la gente ignora en la inimitabilidad del Corán y que sólo es conocido por muy pocas personas, y es que afecta a los corazones y afecta a las almas, pues, cuando escuchas las palabras del Corán, los corazones se alegran, aunque lo hayan escuchado mucho, y vuelven a él impresionados, arrebatados por los latidos del corazón y atrapados por el miedo hasta el punto de que a uno se le ponen los pelo de punta; los corazones se alarman y el Corán se interpone entre el alma y sus secretos y las creencias que están arraigadas en ella"[132].

¡Cuántos enemigos del Profeta Muḥammad de entre los árabes quisieron asesinarlo y, en cuanto escucharon las aleyas del Corán, cambiaron de parecer y recurrieron a hacer la paz con él, convirtiéndose a su religión y convirtiéndose su enemistad en lealtad y su incredulidad en fe!.

---

[130] Al-Zaʿbalāwī, Muḥammad al-Sayyid, *Tarbiyat al-murāhiqīn bayn al-Islām wa-ʿilm al-nafs*, Mu'assasat al-Kutub al-Ṯaqāfiyya, 1988, p. 318.
[131] Corán 39, 23.
[132] Al-Jaṭābī, Abū Sulaymān Ḥamad, *Ṯalāṯ rasā'il fī iʿŷāz al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Aḥmad y Zaglūl Salām, Egipto: Dār al-Maʿārif, 1976, 3.ª ed., p. 25.

“El Corán es un misterio especial para las almas. Incluso con su simple recitación influye en las personas que no saben árabe e influye en la gente común que escucha su recitación y que no entienden nada de lo que escuchan, sin embargo su ritmo toca sus corazones y su misterio se refleja en sus rostros”[133].

El Corán es un misterio que supera todos los estilos que ha conocido la humanidad, en general, y los árabes elocuentes, en particular, para educar y purificar las almas. Las mentes se quedan perplejas ante él y los corazones se derriten. La humanidad ha sido incapaz de aprehender su esencia y de conocer su misterio. Y esto es igual para todo aquel que lo escucha, y cree en él, o todo aquel que queda fascinado por él, pero se miente a sí mismo y se refugia en su incredulidad.

He aquí que ʿUmar[134] dijo: “Cuando escuché el Corán, se me ablandó el corazón, lloré y entré en el Islam”[135]. Al-Walīd Ibn al-Mugīra[136] dijo a los infieles de Qurayš: “Juro por Dios que no hay ningún hombre entre vosotros que sepa más poesía que yo, más versos que yo, más casidas que yo y más poesías de genios que yo. Juro por Dios que todo lo que dice el Corán no se parece a nada de todo eso, Sus palabras son dulces y atractivas y el Corán destruye todo lo que hay por debajo de él, es sublime y nada lo supera”[137].

Y esto es una característica que, aun a pesar de las diferencias de sus contenidos y de sus objetivos, se introduce de manera fácil y sencilla en el alma de la gente para suscitar en cada persona una motivación que le incita a creer y a obrar, que concuerda con su propia naturaleza esencial y que difiere de la motivación que tienen las demás personas. Esta motivación es definida por los psicólogos como: “Aquello que motiva al individuo a desempeñar una actividad conductual cualquiera y a orientar esta actividad hacia un destino concreto, buscando conseguir el objetivo.

---

[133] Al-Suyūṭī, Ŷalāl al-Dīn, *Al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*, Maṭbaʿat Al-Mašhad al-Ḥasanī, 1951, p. 156.

[134] Abū Ḥafṣ ‘Umar Ibn al-Jaṭṭāb, el segundo califa ortodoxo del Islam. Fue el sucesor de Abū Bakr al-Ṣiddīq. Estuvo en el cargo diez años y cinco meses. Murió asesinado por Abū Lu’lu’a el 3 de noviembre de 644, a la edad de sesenta y tres años. Fue enterrado junto al Profeta Muḥammad y Abū Bakr en la que fuera habitación de ‘Ā’iša, la esposa del Profeta. Véase: Al-Ḏahabī, Šams al-Dīn Muḥammad, *Sayr aʿlām al-nubalāʾ*, ed. Baššār ‘Awād Maʿrūf, Líbano: Mu’assasat al-Risāla, 1996, pp. 71-80.

[135] Al-Ḥumayrī, ʿAbd al-Malik Ibn Hišām Ibn Ayyūb, *Al-Sīra al-nabawiyya*, ed. Muṣṭafà al-Saqā y otros, Mu’assasat ʿUlūm al-Qur’ān, 1955, vol. 1, p. 347.

[136] Al-Walīd Ibn al-Mugīra Ibn ʿAbd Allāh Ibn ʿUmar Ibn Majzūm Ibn Yaqaẓa Ibn Murra Ibn Kaʿb Ibn Lu’ay Ibn Gālib Ibn Fihr Ibn Mālik Ibn al-Nuḍur al-Majzūmī al-Qurašī, fue uno de los líderes de Qurayš en la época pre-islámica y fue el padre de Jālid Ibn al-Walīd. Fue uno de los hombres más ricos de Qurayš. Véase: Al-Mazī, Ŷamal al-Dīn AbūḤaŷŷāŷ, *Tahḏīb al-kamāl fī asmāʾ al-riŷāl*, ed. Baššār ʿAwād Maʿrūf, Beirut: Dār al-Risāla, 1992, vol. 31, p. 100.

[137] Al-Bagā, Muṣṭafà Dīb y Mistw, Muḥiy l-Dīn Dīb, *Al-Wāḍiḥ fī ʿulūm al-Qurʾān*, Damasco: Dār al-Kalim al-Ṭayyib-Dār al-ʿUlūm al-Insāniyya, 1998, p. 27.

Esta motivación, tal y como hemos dicho, difiere de unas personas a otras, porque las diferencias existentes entre las personas son "una realidad comprobada, pues, a pesar de que todas las personas están sujetas a las mismas leyes psicológicas en el crecimiento, la cognición, el pensamiento y el aprendizaje, las personas se diferencian en esto, ya que cada persona tiene su propio modelo. El Corán, en su discurso educativo, suscita la motivación para que todas las personas reaccionen, a pesar de que haya diferencias entre ellas, y suscitando lo que podemos llamar la clave del discurso que va dirigido a cada persona de acuerdo con sus condiciones, de modo que si llega al oído, llega al corazón con placer y con dulzura, en un caso, y con miedo y temor, en el otro caso; lo que llega a uno desde el otro alegra las almas[138].

Los especialistas en los estudios psicológicos afirman que "cada persona tiene un sentimiento predominante que es el sentimiento preponderante" que dirige su conducta a una dirección área específica y que lidera y controla los demás sentimientos[139].

2.4.1.2.- Los estilos educativos del discurso coránico

Los estilos educativos del discurso coránico son variados para adecuarse a la diversidad de la motivación de la respuesta en todos aquellos que escuchan las aleyas del Corán. El Corán es, primero de todo, un libro de Dios, el Creador Todopoderoso, que tiene en cuenta la naturaleza primordial del ser humano y atiende a sus necesidades y a sus demandas propias como individuo y a sus necesidades y a sus demandas generales derivadas de la naturaleza humana. Es un libro guía y, así, vemos que Corán toca las puertas de las diferentes almas para guiar a la gente hacia el camino recto.

Podemos dividir los motivos de la conducta humana en tres tipos:

- **Motivos innatos, orgánicos:** Como el motivo para amarse a sí mismo y el motivo de prevenir el dolor.
- **Motivos sociales:** Como motivar la imitación.
- **Motivos ideales:** Como el motivo para que la palabra de Dios esté siempre por encima y sacrificarse para ello.

El discurso coránico engloba diferentes motivos[140]:

Observamos que las aleyas que se dirigen a la conciencia humana varían en función de los tipos de motivo para adaptarse a todas las creencias de las almas. Así, unas veces se dirigen a

[138] Al-Jaṭīb, Mūsà, *Min dalā'il al-i'ŷāz al-'ilmī fī l-Qur'ān wa-l-sunna*, Dār al-Kutub al-Ṯaqāfiyya, 2004, p. 129.
[139] Al-Zaʿbalāwī, *Tarbiyat al-murāhiqīn*, p. 72
[140] *Idem*, p. 20.

la conciencia, provocando motivos innatos, ya que el ser humano tiende a auto-amarse y a alejarse de todo aquello que le cause la destrucción o el dolor, por lo que sería muy conveniente utilizar los estilos que muevan este sentimiento y que empujen al ser humano a actuar, a creer y a marchar por el camino de Dios, alejándose del camino del Diablo, utilizando, por ejemplo, el estilo del estímulo y la amenaza.

Del mismo modo, la existencia de un modelo tangible hace que las almas deseen imitarlo y emularlo, por lo que es conveniente seguir el estilo de provocar el estímulo social para lograr una educación correcta y crear un modelo claro que se pueda seguir, como cuando se crea un buen modelo a imitar al narrar las historias de los profetas y de los virtuosos o al mostrar los modelos que no se deben emular.

Al-Gazālī dice: "El niño que renuncia a su carácter, si queremos que ame a una persona ausente o a una persona que presente, ya esté viva o muerta, lo único que podemos hacer es exagerar a la hora de calificar a esa persona de valiente, generoso, sabio y otras buenas cualidades"[141].

Entre los estilos más adecuados para estos motivos, podemos citar el estilo de la historia coránica y el estilo del buen ejemplo a seguir. Pero quien tenga una tendencia emocional hacia el idealismo, hay que suscitar este motivo en él y centrarse en el lugar donde reside su idealismo, después de haberlo vinculado con Dios. Uno de los estilos más útiles para aquellos que tienen este tipo de motivación es el estilo proverbial.

El término "educación emocional" se refiere al proceso educativo que proporciona al individuo un conjunto de objetivos, conceptos y fundamentos y pautas de comportamiento que guían sus emociones y sentimientos, desarrollándolas lo más posible, con el fin de lograr los objetivos de la educación islámica, tanto a nivel individual como a nivel de la sociedad. Así, podemos ver que la educación emocional tiene varias características entre la cuales citamos:

1.- La educación emocional busca proteger la conciencia de los errores de la duda, la confusión, la perdición y la tentación.

2.- Es una educación dirigida por Dios que busca cambiar la conciencia de la persona musulmana de tal manera que este cambio esté en armonía con el papel que tiene que desempeñar la persona musulmana.

[141] *Ibidem*.

3.- Procura desarrollar y corregir las emociones, sentimientos y sensaciones y esforzarse por controlarlos y orientarlos de la manera correcta[142].

2.4.1.3.- Los objetivos de la educación emocional

La importancia de la educación emocional en la vida práctica se deriva de los objetivos que pretende alcanzar y de los efectos conductuales que se derivan de ella sobre la vida del individuo, la sociedad y la nación. Este resultado es un determinismo natural de la importancia de las dos fuentes en las cuales esta educación bebe sus principios, fundamentos, estilos, objetivos y tendencias conductuales, ya que la conducta humana tiene absoluta necesidad de una energía emocional que dirija su timón hacia la piedad de la fe. La educación divina del Profeta Muḥammad se basó, en primer lugar, en una educación emocional, purificando su corazón de los defectos, con el fin de asumir el método de Dios para la nación islámica, preparando al Profeta para soportar la misión. La educación emocional se esfuerza en elevar los sentimientos y educar al alma, de modo que el individuo tenga una conducta normal, haciendo el bien, no sólo porque es un bien sino porque su alma desea hacerlo y lo considera como algo agradable y dulce. Además, la educación emocional, tanto en el Corán como en la sunna, se basa en la "ruptura" (*ijlāl*) y en la "sustitución" (*iḥlāl*). En la "ruptura" hay una purificación interna del alma del politeísmo, la superstición, el fanatismo, las costumbres y las tradiciones caducas con un carácter preislámico. Mientras que la "sustitución" es la "sustitución" por la fe correcta en la conciencia y lograr la seguridad psicológica, la tranquilidad mental y la salud y el bienestar[143].

2.4.1.4.- El discurso emocional en el Corán

Al contemplar el estilo, la elocuencia, la flexión y la variedad del discurso coránico, resulta claro que es uno de los aspectos más maravillosos de la inimitabilidad coránica y una de sus características. Y esto queda claro porque el discurso coránico engloba a todas las clases de personas a las que se dirige, con sus diferentes razas, lugares y confesiones religiosas. Esto es una distinción maravillosa de la especificidad del discurso coránico elocuente respecto a los demás discursos. Si contemplamos con precisión el aspecto retórico con el que se dirige a la gente en general y a los creyentes en particular, vemos que el Corán llama a las altas demandas, a las virtudes elevadas y a las legislaciones que guían y orientan hacia todo bien. El llamamiento

---

[142] Bār, ʿAbd al-Mannān Mullā Maʿmūr, "Baʿḍ malāmiḥ al-simāt al-wiŷdāniyya al-nafsiyya fīḍaw' al-Qur'ān al-karīm wa-l-sunna al-nabawiyya al-muṭahhara", *Maŷallat Ŷāmiʿat Umm al-Qurà li-l-buḥūṯ al-ʿilmiyya al-muḥkama*, n.º 11, p. 129.

[143] Al-Šanṭī, Ŷamīla, *Maḍāmīn tarbawiyya mustanbaṭa min jilāl sūratay al-Isrā' wa-l-kahf*, trabajo de Máster inédito, Universidad Islámica de Gaza, 1998, p. 190.

a estas demandas, virtudes, ética y legislaciones en el estilo retórico coránico no se hace de una sola manera, sino que vemos que, entre las características retóricas del Corán y su perfección legislativa, el Corán ha diversificado los estilos del discurso dirigido al alma humana y, por lo tanto, ha diversificado los campos a los que se dirige[144].

La conciencia es una fuerza espiritual oculta que precede al comportamiento humano, le sigue y le precede para orientarle a hacer lo que es debido, empujándole a ello, le advierte del pecado, le sigue con descanso y alegría cuando obedece y siente remordimientos y dolor cuando se comete un pecado. Acompaña tanto al ser humano como a su voluntad, ya que es una de las disposiciones naturales del alma humana. Además, la conciencia insta al ser humano al bien, se lo muestra como algo bueno y le insta a hacerlo, haciendo que el individuo no se sienta cómodo en su interior cuando hace el mal o cuando desobedece la orden de la conciencia, puesto que es posible beneficiarse de la disposición natural al conocimiento y de la disposición natural a discernir entre el bien y el mal a la hora de educar y desarrollar esta disposición natural y corregirla y pulirla con una educación inspirada en el Corán y en la sunna. Es como cualquier otra disposición natural a la que el hombre presta interés y la educa, por lo que se fortalece y se consolida. La conciencia se debilita con el descuido y el abandono, pues descuidar y desobedecer a la conciencia debilita esta conciencia y hace que muera[145].

Por lo tanto, del Corán sale aquello que se dirige a la mente con los argumentos y las pruebas lógicas en los que todas las mentes humanas coinciden, y con unas premisas que nadie discute, y la conduce, desde los prolegómenos hasta los resultados, de una manera científica y precisa, basada en la reflexión, la contemplación y el análisis. Si el ser humano ve en ellos algo que lo convenza, alcanza un grado de convencimiento racional y la confianza en su religión pasa a ser absoluta. El Corán alterna entre el discurso racionalista y el discurso emocional o los junta. Se dirige tanto al filósofo como al racionalista con argumentos racionales que le conducen a reaccionar de una manera libre, no obligada. El Corán se dirige al poeta y a la persona espiritual con un discurso sentimental y tierno, como si le estuviera atrayendo para reaccionar con una mano misericordiosa y benevolente, de una manera voluntaria, no obligatoria. Si no reacciona, endurece algo el discurso, como cuando un amante es duro con quien ama, nada más, con el fin de mover su duro corazón y su mente petrificada, recordándole el castigo de los ingratos como si le estuviera atrayendo para reaccionar de una manera libre y voluntaria, después de haberle

---

[144] Al-Fayyūmī, ʿĀṭif ʿAbd al-Muʿizz, *Al-Jiṭāb al-qur'ānī wa-tanawwuʿu-hu*, consultado en http://www.alukah.net/sharia/0/19646/ , consultado el 07-01-2014.

[145] Al-Jarāšī, Sulaymān Ibn Ṣāliḥ, *Naqḍ uṣūl al-ʿaqlāniyyīn*, Riad: Maktabat al-ʿAbīkān, 2000, p. 34.

asustado e intimidado, no con el fin de obligarle, sino para despertarle de una profunda distracción. Las verdades religiosas, debido a su importancia, deben establecerse sobre una base racional y emocional. Por eso, la mente, que puede dudar de todo, tiene que ir acompañada de otra luz de la conciencia que logre la tranquilidad del alma y acabe con la duda que generan las mentes confusas cuando caminan solas[146].

El Corán muestra claramente que los estilos del discurso son tres: la sabiduría, la exhortación y el diálogo. Dice Dios: "*Llama al camino de tu Señor con sabiduría y buena exhortación. Discute con ellos de la manera más conveniente*"[147]. La exhortación es uno de los aspectos de la comunicación emocional[148]. Si nos fijamos en las historias del Corán según su orden de revelación, observamos que este empieza, en general, con alusiones fugaces exentas de diálogo, como sucede en la azora *al-Faŷr*, aleyas 6-14 o y la azora *al-Furqān*, aleyas 25-40. Esto se debe a que el propósito es suscitar la emoción y despertar la reflexión. Después, avanza gradualmente en extensión y detalle, con un progreso gradual del estilo de llamada, disponiendo las almas al conocimiento y preparando las mentes para la discusión y para entrar en las cuestiones transcendentales que son el eje de estas historias: la unicidad de Dios, el mensaje y la resurrección, por lo que era necesario establecer estas verdades con paciencia, reflexión y contemplación[149].

Dios nos ha dado la oportunidad de reflexionar y pensar en todas las propuestas del Corán. El discurso islámico es un discurso coránico que tiene un papel fundamental en el movimiento de la llamada al Islam. Es un discurso renovado, tanto en la forma como en el contenido, el enfoque y el movimiento, que está en armonía con el ser humano dinámico, a quien se dirige el discurso, y con sus relaciones, bien sea en lo referente al poder o en lo referente a las situaciones políticas que lo rodean o en lo referente a los movimientos intelectuales que dejan su huella en la cuestiones políticas, sociales y culturales. De ahí que nos encontremos con que el discurso es un aspecto del pensamiento que lo representa con el fin de penetrar en la emoción de la gente, para arraigar en lo más profundo de la realidad y con el fin de moverse en sus límites[150].

El discurso emocional es "el discurso que se dirige a los sentimientos y los invita a formar una actitud concreta con respecto a una determinada cuestión". Las emociones se definen

---

[146] *Ibidem*.
[147] Corán 16, 125.
[148] Naṣṣār, Naṣṣār Aḥmad, "Ṭarā'iq al-ittiṣāl al-tarbawī", *Maŷallat Ŷāmi'at Dimašq li-l-'ulūm al-iqtiṣādiyya wa-l-qānūniyya*, vol. 27, n.º 3, 2011, p. 299.
[149] Al-Manẓūr, Anwār Ŷawwād, *Sīkūlūŷiyyat al-ḥiwār fī l-Qur'ān al-karīm. Baḥṯ fī juṣūsiyyat al-jiṭāb al-qur'ānī*, Bagdad: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2010, p. 4.
[150] Al-Manẓūr, Anwār Ŷawwād, *Sīkūlūŷiyyat al-ḥiwār fī l-Qur'ān al-karīm*, p. 19.

como “una disposición emocional a sentir una experiencia emocional propia para desempeñar un comportamiento concreto frente a algo, o frente a una persona concreta, o un grupo concreto o un mero pensamiento”.

También se define como “una organización compuesta de varios sentimientos, centrados en una cuestión concreta de experiencias tanto agradables como desagradables”. Podemos deducir de ambas definiciones que suscitar la emoción hacia una cuestión concreta produce un efecto en el alma de la persona que le insta a aceptar o a rechazar la idea de dicha cuestión y que la repetición de la emoción hace que la tendencia sea firme y tajante[151].

Los beneficios educativos del estilo del discurso emocional:

1.- Determinar el punto de impacto y el tipo de emoción antes de elegir el estilo educativo, por lo que quien quiera imitar el estilo del Corán en la educación tiene que reflexionar y meditar largamente para investigar la cualidad emotiva de la persona, que es la clave de la personalidad, y, a partir de ahí, estimularla y, luego, incitarla a abrazar la idea deseada.

2.- Beneficiarse de la repetición: fijar el objetivo e instar a ello continuamente, cambiando de vez en cuando los estilos. Esto lleva, con la ayuda de Dios, a lograr el objetivo deseado. El Corán utiliza el impacto emocional para instar a hacer algo y después vuelve a instar a ello en diferentes pasajes coránicos, con el fin de garantizar que se consolide en el alma y que no desaparezca. Así, vemos que un mismo tema se menciona en más de un lugar del Corán, siendo múltiples los estilos que los tratan, los explican e instan a ello.

Ejemplos de este estilo:

El Corán ha diversificado sus estilos retóricos para provocar todas las emociones psicológicas que llevan a la persona a reaccionar y para estimular lo más íntimo de la conciencia, con un estilo fácil y sencillo que penetra dentro del ser humano y se establece en su corazón. Esto es el Corán que procede de Dios.

Dice Dios. “*¡Que mire el hombre su alimento!. Nosotros hemos derramado el agua en abundancia; luego, hendido la tierra profundamente y hecho crecer en ella grano, vides, hortalizas, olivos, palmeras, frondosos jardines, frutas, pastos, para disfrute vuestro y de vuestros rebaños*”[152]. En estas aleyas, el Corán muestra a los no musulmanes de La Meca algunas escenas conocidas que sus sentidos observan a cada momento, que se enfrentan a su intuición en cada mirada y que están conectadas con sus vidas, con sus modos de vida y con sus

[151] Yūsuf, Zaynab Bišāra, *Min asālīb al-Qur’ān al-karīm fī l-tarbiya*, trabajo de Máster, Ŷāmiʿat al-Madīna al-ʿĀlamiyya, Medina, 2010, p. 51.
[152] Corán 80, 24-32.

emociones. El Corán les dirige a esas escenas, mostrándoselas como si fueran escenas nuevas e instándoles a reflexionar sobre ellas y a meditar sobre los diferentes estados de estas situaciones con una nueva mirada que conduzca a la fe y a la unicidad de Dios, pues el Corán expone una gran cuestión, la cuestión de la unicidad de Dios, y lo hace con un estilo sencillo e intuitivo ante el cual aquel a quien le gusta discutir no tiene más que callarse[153].

El hecho de que el estilo educativo en el discurso emocional sea una prueba de la inimitabilidad conmovedora nos indica que todas las emociones que los educadores necesitan estimular en el alma humana cuando desean tratarlas y corregirlas se pueden extraer del estilo coránico del discurso emocional, ya que el Corán es el primero a la hora de tratarlo y es el más claro en el enfoque. El estilo del discurso emocional es un estilo que engloba todos los estilos que se basan en responder tanto a las necesidades innatas como a las psicológicas.

Con este tipo de doble discurso coránico racionalista-emocional, el Corán destaca sobre la lógica de los filósofos, siendo mejor que ella, más convincente y con mayor impacto, ya que la lógica de los filósofos es árida y compleja.

2.4.2.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL ESTÍMULO Y LA AMENAZA.

El estímulo y la amenaza es uno de los estilos coránicos que utiliza elementos opuestos. Dice Dios: "*Dios ha revelado el más bello relato, una Escritura cuyas aleyas armonizan y se reiteran. Al oírla, se estremecen quienes tienen miedo de su Señor; luego, se calman en cuerpo y en espíritu al recuerdo de Dios. Ésa es la dirección de Dios, por la que dirige a quien Él quiere. En cambio, aquél a quien Dios extravía no podrá encontrar quien le dirija*"[154].

Las "aleyas que se reiteran" son "las historias, las disposiciones legales, las promesas, las amenazas, la descripción de la gente de bien y la descripción de la gente de mal. Las aleyas del Corán están en una armonía completa y no se contradicen entre sí. Cada aleya completa a las otras y sólo se diferencian entre sí por su temática. La diversificación de los estilos es una diversificación perfecta, sin imperfecciones"[155]. Se observa que el libro de Dios está repleto de todo aquello que hace que la gente acepte la llamada a la verdad, todo lo que es bueno para ellos y todo lo que es bueno para su felicidad en esta vida y en la otra. También está lleno de todo aquello que aleja a las personas del mal, de la incredulidad y de seguir el camino de las pasiones, el camino del Diablo, el camino del mal y del pecado.

---

[153] Al-Jaṭīb, Mūsà, *Min dalā'il al-i'ŷāz al-'ilmī*, p. 132.
[154] Corán 39, 23.
[155] Ibn Kaṯīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, Beirut: Maktabat Bayt al-Salām, 2004, 1.ª ed., vol. 4, p. 1615.

2.4.2.1.- Significado de estímulo y amenaza

Como tecnicismo, "estímulo" es todo lo que despierta el interés de la persona concernida para reaccionar, decir la verdad y atenerse a ella.

Por su parte, "amenaza" es todo lo que asusta y todo aquello que pone en guardia a la persona concernida contra las consecuencias que tendría para ella no responder a la verdad o no atenerse a ella.

Entonces, ¿con qué se consigue el estímulo y la amenaza en la educación coránica?

El estímulo se consigue mediante promesas y despertando la ambición de lo que se puede lograr en el presente o en el futuro, ya sea cercano o lejano. No hay duda de que la promesa que se cumple con toda seguridad es la promesa de Dios. Dice Dios: "*Dios no falta a Su promesa*"[156]. Pero la promesa que procede de alguien que no sea Dios[157], puede que se cumpla y puede que no. Dice Dios: "*El Demonio os amenaza con la pobreza y os ordena lo deshonesto, mientras que Dios os promete Su perdón y favor. Dios es inmenso, omnisciente*"[158].

En cuanto a la amenaza, se consigue mediante el amedrentamiento y la promesa de las consecuencias que resultarán de la acción prohibida, bien sea algo cercano o bien sea algo lejano. Dice Dios: "*Y quien mate a un creyente premeditadamente, tendrá la gehena como retribución, eternamente. Dios se irritará con él, le maldecirá y le preparará un castigo terrible*"[159].

El fundamento del estímulo es buscar la satisfacción de Dios, Su misericordia y Su abundante recompensa en la otra vida, mientras que el fundamento de la amenaza es el amedrentamiento con la ira y el castigo doloroso de Dios en la otra vida.

La armonía del estilo de la educación mediante el estímulo y la amenaza con la naturaleza primordial del ser humano:

Los estímulos innatos son los estilos fundamentales que conducen el comportamiento humano y se dividen en dos:

- Estímulos orientados hacia la auto-conservación.
- Estímulos orientados a la conservación de la especie.

Entre los estímulos orientados hacia la auto-conservación se encuentra el estímulo del temor al dolor que puede ser suscitado con la amenaza, ya que el ser humano hace todo lo posible para evitar lo que le causa dolor, bien sea un dolor psíquico bien sea un dolor físico. Para ello, se ajusta a los efectos que provoca en su interior el miedo a sufrir dolor, que se manifiesta

---

[156] Corán 3, 9.
[157] Bāḥāḏiq, ʿUmar, *Uslūb al-Qur'ān bayn al-hidāya wa-l-iʿŷāz*, Dār al-Amūn li-l-Turāṯ, 1994, p. 129.
[158] Corán 2, 268.
[159] Corán 4, 93.

en una forma de inquietud que insta a la mente a la contemplación y la reflexión y, luego, a adoptar una postura determinada para salvarse y escapar. Dice Dios: "*Cuando os acosaban por todas partes, cuando el terror os desvió la mirada, se os hizo un nudo en la garganta y conjeturasteis sobre Dios*"[160].

El miedo al dolor genera un tipo de respuesta que varía en función de la fe, "pues el creyente si teme a Dios, se refugia en Él, se acerca a Él y cambia su situación hacia lo que gusta a Dios, por lo que el miedo le salva del castigo del Infierno y le salvaguarda de los otros temores"[161].

El estímulo se basa en suscitar una reacción de esperanza, lo cual es parte de la disposición natural que Dios dispuso en el ser humano. El Corán no sólo no niega este estímulo para el trabajo (nos referimos al estímulo de la esperanza o al trabajo para conseguir algo que gusta al alma), sino que vemos que el Corán se preocupa por satisfacer esta tendencia innata, aunque de la forma correcta. La mejor prueba de ello son las aleyas que no niegan que la naturaleza primordial del ser humano espera y codicia el Paraíso y las cosas buenas. Dice Dios: "*Y apresuraos a obtener el perdón de vuestro Señor y un Jardín tan vasto como los cielos y la tierra, que ha sido preparado para los temerosos de Dios*"[162].

También dice: "*Quienes gastan su hacienda por Dios son semejantes a un grano que produce siete espigas, cada una de las cuales contiene cien granos. Así dobla Dios a quien Él quiere. Dios es inmenso, omnisciente*"[163].

Y también: "*Quienes creen y no revisten su fe de impiedad, ésos son los que están en seguridad, los que están dirigidos*"[164].

2.4.2.2.- El estilo educativo mediante el estímulo y la amenaza en el Corán

El Corán es variado en cuanto a los contenidos de la educación mediante el estilo del estímulo y la amenaza y, considerando que este estilo coincide con la disposición natural de la constitución del ser humano, el Corán los utiliza en varias direcciones educativas, como:

1.- El llamamiento a la unicidad de Dios y a la fe mediante el estímulo y la amenaza: El Corán clasifica la fe en Dios y la aceptación de Sus enviados entre los mejores y más elevados grados de recompensa en la otra vida y con la gloria y el auxilio en esta vida. Dice Dios: "*A quienes de vosotros crean y obren bien, Dios les ha prometido que ha de hacerles sucesores en*

[160] Corán 33,10.
[161] Al-Zaʿbalāwī, *Tarbiyat al-murāhiqīn*, p. 72
[162] Corán 3, 133.
[163] Corán 2, 261.
[164] Corán 6, 82.

la tierra, como ya había hecho con sus antecesores. Y que ha de consolidar la religión que le plugo profesaran. Y que ha de trocar su temor en seguridad. Me servirán sin asociarme nada. Quienes, después de esto, no crean, ésos son los perversos"[165].

Del mismo modo, Dios amenaza a quien no crea en Él, Le desobedezca y no crea en Sus enviados y en Sus libros con el castigo doloroso en la otra vida. Dice Dios. "*A quienes hayan desmentido Nuestros signos y se hayan apartado altivamente de ellos, no se les abrirán las puertas del cielo ni entrarán en el Jardín hasta que entre un camello en el ojo de una aguja. Así retribuiremos a los pecadores. Tendrán la gehena por lecho y, por encima, cobertores. Así retribuiremos a los impíos*"[166], y, también, con la humillación, el desprecio y la destrucción en esta vida: "*Recordad cuando os hizo sucesores, después de los aditas y os estableció en la tierra. Edificasteis palacios en las llanuras y excavasteis casas en las montañas. Recordad los beneficios de Dios y no obréis mal en la tierra corrompiendo*"[167].

2.- El llamamiento a la moral mediante el estímulo y la amenaza: Después de corregir la fe y enderezar el corazón, la tendencia es reformar la sociedad, lo cual sólo se consigue con el dominio de la buena moral y con la desaparición de todo lo que se le opone. El Corán, con el fin de educar las almas, combina mucho los estilos del estímulo y de la educación mediante el buen ejemplo[168]. Dios dice: "*Y recuerda en la Escritura a Ismael. Fue cumplidor de su promesa. Fue enviado, profeta. Prescribía a su gente la azalá y el azaque, y fue bien visto de su Señor*"[169]. También invita a la moral, mencionando la recompensa que de ello se deriva: "*Pero ¡anuncia buenas nuevas a los que tienen paciencia, que, cuando les acaece una desgracia, dicen: «Somos de Dios y a Él volvemos»! Ellos reciben las bendiciones y la misericordia de su Señor. Ellos son los que están en la buena dirección*"[170].

El llamamiento a la moral utilizando la educación mediante la amenaza también se da mencionando aquello que corrompe la moral. Dice Dios: "*¡No pongas mala cara a la gente, ni pises la tierra con insolencia! Dios no ama a nadie que sea presumido, jactancioso. ¡Sé modesto en tus andares! ¡Habla en voz baja! ¡La voz más desagradable es, ciertamente, la del asno!*"[171].

3.- **La educación mediante el estímulo y la amenaza para que siempre haya obediencia:** Preocuparse por la obediencia, ya que esta es la barrera que protege el corazón del extravío y

---

[165] Corán 24, 55.
[166] Corán 7, 40-41.
[167] Corán 7, 74.
[168] Yūsuf, Zaynab Bišāra, *Min asālīb al-Qur'ān*, p. 45.
[169] Corán 19, 54-55.
[170] Corán 2, 155-157.
[171] Corán 31, 18-19.

mediante ella aumenta y disminuye la fe. Dice Dios: "*Di: «¡Venid, que os recitaré lo que vuestro Señor os ha prohibido: que Le asociéis nada! ¡Sed buenos con vuestros padres, no matéis a vuestros hijos por miedo de empobreceros -ya os proveeremos Nosotros, y a ellos,- alejaos de las deshonestidades, públicas o secretas, no matéis a nadie que Dios haya prohibido, sino con justo motivo ¡Esto os ha ordenado Él. Quizás, así, razonéis»*"[172].

Un ejemplo coránico del contraste que existe entre el estímulo y la amenaza:

Dice Dios: "*Ese día, unos rostros brillarán, mirando a su Señor*"[173]. Este texto hace alusión a un caso que las palabras son incapaces de describir en toda su realidad. Esta descripción tiene como objetivo hacer que las almas deseen esta virtud y estimularlas para trabajar con todo aquello que hace alcanzar este rango. Después, las aleyas pasan a otra descripción: "*Mientras que otros, ese día, estarán tristes, pensando que una calamidad les alcance*"[174]. Qué diferentes son ambas descripciones, ya que en cada una de ellas las palabras son utilizadas de acuerdo con los sentidos de las emociones que se quiere provocar en las almas[175].

2.4.3.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL USO DE EJEMPLOS

2.4.3.1.- Los ejemplos en el Corán

Es necesario que veamos el significado que los exegetas coránicos le dan a "ejemplo", porque los ejemplos coránicos "no se ajustan al significado lingüístico que tiene la palabra y tampoco se ajustan a lo que explican los libros que se han compuesto sobre los ejemplos y los proverbios, puesto que los ejemplos del Corán no son meros dichos que se emplean para establecer una comparación. Tampoco se ajustan al significado que le dan los sabios de la elocuencia[176]. Dice Ibn Kaṯīr: "En la aleya "*Proponemos estos ejemplos a los hombres, pero no las comprenden sino los que saben*", la palabra "ejemplo" hace referencia a que Dios los compara, por el hecho de haber cambiado la Dirección por el desvío y porque no ven después de haber visto, con aquel que alumbra un fuego"[177].

Algunas exegetas coránicos han añadido otros significados diferentes a la comparación: "El ejemplo disfruta de significados que se podrían resumir en los siguientes: la descripción, la

[172] Corán 6, 151.
[173] Corán 75, 22-23.
[174] Corán 75, 24-25.
[175] Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, Dār al-Šurūq, 32ª ed., vol. 8, p. 377.
[176] Bāḥāḏiq, ʿUmar, *Uslūb al-Qur'ān bayn al-hidāya wa-l-iʿŷāz*, P 81
[177] Ibn Kaṯīr, Ismāʿīl al-Qurašī, *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿaẓīm*, Dār al-Kutub al-Ṯaqāfiyya, 1993, p. 154.

comparación, la lección a seguir, la dirección, la prueba, la tradición, el ejemplo y la esencia de algo, como en las aleyas siguientes:

- Para el sentido de descripción: "*Descripción del Jardín prometido a quienes temen a Dios*"[178].
- Para el sentido de historia: "*Ponles el ejemplo de dos hombres, a uno de los cuales dimos dos viñedos*"[179].
- Para el sentido de lección a seguir: "… *y sentamos con ellos un precedente, poniéndolos como ejemplo para la posteridad*"[180].
- Para el sentido de posición e importancia: "*Representa el ejemplo supremo en los cielos y en la tierra. Es el Poderoso, el Sabio*"[181].
- Y para su sentido original: "*A todos les dimos ejemplos y a todos les exterminamos*"[182].

2.4.3.2.- El estilo educativo mediante los ejemplos y la naturaleza formativa del ser humano

En la mayoría de los casos, el ser humano, antes de reconocer y creer lo que se presenta ante él, tiende a dar prioridad a su razón y, para ello tiende a personificar las concepciones y a trasladar lo imaginado a cosas visibles cercanas a lo que conoce y percibe.

Desde su infancia, la mente del ser humano comienza a almacenar las imágenes y las formas y a relacionarlas con sus nombres. Podemos decir que se trata de un "depósito". Posteriormente, cuando se enfrenta a algo nuevo, intenta relacionarlo con la información que tiene en su mente y, cuando hace esta relación, personifica el suceso hasta que se queda conforme, pues intenta establecer una similitud entre lo antiguo que tiene almacenado en su mente y lo nuevo. Por eso se ha dicho que "el ejemplo se ha llamado ejemplo porque ejemplifica lo que está en la mente del ser humano". El ejemplo transforma la palabra dicha en una imagen personificada que "le otorga una vida personificada o un movimiento renovable. Entonces, el significado mental es o una forma o un movimiento, el estado anímico es un cuadro o una escena, el modelo humano es un personaje vivo y la naturaleza humana es un cuerpo visible[183].

El estilo del uso de ejemplos es uno de los estilos que más influencia tienen en el alma humana. Por eso, vemos que el uso de ejemplos ha sido conocido a lo largo de la historia. Se dice que el ejemplo y el proverbio son la voz del pueblo. La única diferencia entre los pueblos, en lo que se refiere a los ejemplos, es la denominación usada para el estilo, pues todos los

[178] Corán 47, 15.
[179] Corán 18, 32.
[180] Corán 43, 56.
[181] Corán 30, 27.
[182] Corán 25, 39.
[183] Al-Fayāḍ, Muḥammad Ŷābir, *Al-Amṯāl fī l-Qur'ān al-karīm*, Al-Dār al-ʿIlmiyya li-l-Kitāb al-Islāmī, 1995, 3ª ed., p. 87.

pueblos utilizan los ejemplos y los proverbios según lo que es conocido en su entorno. Hay muchos ejemplos y proverbios que se han difundido y expandido, y ello porque son "un medio para explicar muchas cosas precisas y pensamientos profundos, en cuanto que personifican para la gente la verdad y la falsedad, la guía y el extravío, por lo que son uno de los medios más útiles para guiar y uno de los más fuertes con los que las almas son tratadas.

Los profetas han practicado este estilo, debido a sus enormes ventajas a la hora de educar y corregir las almas. Así vemos que el Antiguo Testamento incluye entre sus treinta y nueve libros un gran libro del profeta Salomón conocido con el nombre de *Proverbios*[184].

Jesús emplea mucho los proverbios y los ejemplos. "En cuanto al Nuevo testamento, aquellos que transmitieron las palabras de Jesús a menudo hacen referencia a que hizo uso de los ejemplos, como cuando dice: "Les he puesto un ejemplo". En el Corán hay aleyas que hacen referencia a que la Gente del Libro[185] conocían los ejemplos y los proverbios: "*No te proponen ningún ejemplo que no te aportemos Nosotros el verdadero sentido y la mejor interpretación*"[186].

El Profeta Muḥammad ha utilizado la educación mediante ejemplos y ello no sólo porque los árabes conocían este estilo y era famoso entre ellos (dice Dios en el Corán: "*¡Mira a qué te comparan! Se extravían y no pueden encontrar camino*"[187]), sino porque, por así decirlo, eran lo más cercano a su temperamento y prueba de su elocuencia y de su correcto uso de la lengua. Ibn Sallām dice de ellos que "son la sabiduría de los árabes tanto en la época preislámica como en la islámica"[188].

Los que creen que el uso de los ejemplos y los proverbios por parte de los retóricos es un fallo se equivocan, pero han suscitado con ello las sospechas acerca de aquellos y los han tomado como excusa para atacar el Corán, pretendiendo que poner un mosquito o una mosca como ejemplo es algo inadecuado para el Corán. A estos basta con responderles con las palabras de Dios: "*Dios no se avergüenza de proponer la parábola que sea, aunque se trate de un mosquito*", porque "*Los que creen saben que es la Verdad, que viene de su Señor. En cuanto a los que no creen, dicen: «¿Qué es lo que se propone Dios con esta parábola?» Así extravía Él a muchos y así también dirige a muchos. Pero no extravía así sino a los perversos*"[189].

---

[184] *Ibidem*.
[185] La "Gente del Libro" la constituyen, en general, los depositarios de un Libro (es decir, una Escritura revelada por Dios) y, en particular, los judíos y los cristianos. Véase: *El Corán*, trad. Julio Cortés, "Escritura", pp. 72-73.
[186] Corán 25, 33.
[187] Corán 17, 48.
[188] Al-Fayāḍ, Muḥammad Ŷābir, *Al-Amṯāl fī l-Qur'ān al-karīm*, p. 63.
[189] Corán 2, 26.

2.4.3.3.- Los beneficios educativos del uso de ejemplos

El Corán utiliza el estilo del uso de ejemplos porque tiene numerosos objetivos y ventajas, entre ellos: el recordatorio, la amonestación, la motivación, la reprensión, la consideración, la determinación y acercar el objetivo a la razón y representarlo de una manera perceptible para que su relación con la razón sea igual a la relación de lo percibido con los sentidos. Todos estos objetivos confluyen en uno: ser capaz de influir en la razón, o en el alma o en el corazón mediante un estilo educativo singular que permita a los educadores alcanzar el objetivo educativo perseguido. Podemos detallarlos de la manera siguiente:

- Un medio para convencer, al acercar lo lejano y explicar lo oculto: El educador necesita explicar muchas cuestiones sensibles y que no pueden ser vistas, en especial las cuestiones que no han sido conocidas antes por el ser humano. Sin embargo, el Corán ha podido, con su estilo educativo único mediante el uso de ejemplos, acercarlas a las mentes, explicar muchos asuntos que no eran corrientes antes para los árabes y convertirlas en asuntos conocidos, y ello a pesar del estilo lacónico de los ejemplos del Corán.

Por ejemplo, dice Dios: "*Habrá huríes de grandes ojos*"[190], lo cual es un significado nuevo que no era común entre los árabes. Sin embargo, lo Compañeros del Profeta Muḥammad creyeron en lo que no conocían, con lo cual comenzaron a entender el significado, porque Dios lo liga a lo que viene a continuación: "*semejantes a perlas ocultas*"[191].

- Un medio para que algo deje de ser desconocido: No conocer la realidad de algo hace que sea difícil aceptarla. Sin embargo, al acercar el significado mediante el ejemplo de algo conocido se hace que el asunto esté claro.

Por ejemplo, dice Dios: "*Proponles el ejemplo de la vida de acá. Es como agua que hacemos bajar del cielo y se empapa de ella la vegetación de la tierra, pero se convierte en hierba seca, que los vientos dispersan. Dios es potísimo en todo*"[192]. Aquí, la brevedad de la vida y lo rápido que se va pasa a ser algo conocido y claro, porque Dios la compara con aquello que rápidamente pasa y se acaba.

- Estimular las virtudes y prohibir los vicios: El método educativo del Corán para enseñar a la gente todas las virtudes y prohibirles todos los vicios consiste en ligar las virtudes dignas de elogio con aquello digno de elogio o con algo deseable y conocido por la gente, y ligar los vicios con lo detestable y con todo aquello desagradable de lo que huye la gente. Dice Dios: "*¿No has*

[190] Corán 56, 22.
[191] Corán 56, 23.
[192] Corán 18, 45.

visto cómo ha propuesto Dios como ejemplo una buena palabra, semejante a un árbol bueno, de raíz firme y copa que se eleva en el aire?"[193]. Y, también: "*¡No calumniéis! ¿Os gustaría comer la carne de un hermano muerto? Os causaría horror... ¡Temed a Dios! Dios es indulgente, misericordioso*"[194].

- El elogio, la censura, la exaltación y el desprecio: El uso de ejemplos y proverbios es uno de los mejores estilos educativos para elevar el valor moral de algo para que los corazones lo anhelen, las miradas se dirijan a él y la gente se enorgullezca de hacerlo. También se puede despreciar y devaluar algo vinculándolo con otra cosa despreciable que se le asemeje. Dice Dios: "*Quienes gastan su hacienda por Dios son semejantes a un grano que produce siete espigas, cada una de las cuales contiene cien granos. Así dobla Dios a quien Él quiere. Dios es inmenso, omnisciente*"[195].

- Ampliar las facultades de la razón para que alcance la etapa de la reflexión: Dice Dios: "*… en una montaña, habrías visto a ésta humillarse y henderse por miedo a Dios. Proponemos a los hombres estos ejemplos. Quizás, así, reflexionen*"[196], lo cual es una invitación a contemplar y a reflexionar para que se les muestre a los creyentes la grandeza del Corán, como atestigua el Corán: "*Quizás, así, reflexionen*". El musulmán no puede llegar a aprehender toda la grandeza del Corán más que empleando la inteligencia y esforzándose en ello. En ese caso, la reflexión lleva a la fe, a que aumente y a trabajar y a hacerlo con frecuencia, del mismo modo que lleva a la satisfacción, la certeza y, por ende, a ser agradecido con Dios y a suplicarLe para que Su favor sea completo.

- La ventaja o el objetivo más importante: Llegar a la fe en Dios y en Su unicidad: Para lograr este objetivo e instar a él se dan muchos ejemplos en el Corán. Dice Dios: "*Os propone un ejemplo tomado de vuestro mismo ambiente: ¿Hay entre vuestros esclavos quienes participen del mismo sustento de que os hemos proveído, de modo que podáis equipararos en ello con ellos y les temáis tanto cuanto os teméis unos a otros? Así explicamos detalladamente los signos a gente que razona*"[197]. Este es un ejemplo que Dios pone para aquellos que Le asocian a alguien y que adoran a otro que no sea Dios y que, sin embargo, reconocen que los ídolos que asocian a Dios son siervos de Dios y Le pertenecen, tal y como decían en la siguiente expresión: "A Tus

[193] Corán 14, 24.
[194] Corán 49, 12.
[195] Corán 2, 261.
[196] Corán 59, 21.
[197] Corán 30, 28.

órdenes, Señor, no tienes asociado más que un socio que Tú posees así como todo lo que aquel posee"[198].

Luego, Dios les pone de manifiesto la incapacidad de aquello que invocan fuera de Dios[199]. Dice Dios: "*¡Hombres! Se propone un ejemplo. ¡Escuchadla! Los que invocáis en lugar de invocar a Dios serían incapaces de crear una mosca, aun si se aunaran para ello. Y, si una mosca se les llevara algo, serían incapaces de recuperarlo. ¡Qué débiles son el suplicante y el suplicado!*"[200]. Dios pone este ejemplo para mostrar que la adoración de ídolos es algo repugnante y para poner de manifiesto la poca inteligencia de quienes los adoran[201]. Dios explica que aquello que invocan en lugar de invocarLe a él no sólo no son capaces de crear una simple mosca, sino que son incapaces de recuperar algo que la mosca les hubiera cogido, pues son menos capaces y más débiles que una mosca, a pesar de lo débil que es en sí la moca. Entonces, ¿cómo es que invocan a los ídolos?[202] Esto es lo más elocuente que ha revelado Dios acerca de la invalidez del politeísmo, de la ignorancia de sus gentes y de lo repugnante de su razón[203].

No se puede decir que estas sean todas las ventajas educativas del estilo de poner ejemplos. Pero, como el objetivo fundamental de este estudio es explicar algunos estilos educativos coránicos, presentamos este estilo, que es uno de los más ricos para la educación, de los más caros para las almas y de los que con más facilidad convence.

2.4.4.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE LA HISTORIA CORÁNICA

Uno de los estilos coránicos educativos más perfectos es el estilo educativo mediante historias, porque es un estilo que concuerda con las tendencias de la naturaleza primordial del alma. Las historias en el Corán son diferentes a las historias en cualquier otro campo, porque el objetivo de las historias en el Corán coincide con el objetivo de los otros estilos, pues todos ellos tienen un único fin religioso, que es hacer que la gente adore a Dios mediante la unificación de sus creencias, que se traten bien unos a otros y que tengan un buen carácter y unas buenas costumbres. El Corán "utiliza las historias para todos los tipos de educación y para las

---

[198] Ibn Kaṯīr, *Tafsīr*, vol. 3, p. 623.
[199] Al-Fayāḍ, Muḥammad Ŷābir, *Al-Amṯāl fī l-Qur'ān al-karīm*, p. 248.
[200] Corán 22, 73.
[201] Al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān Ibn Nāṣir, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān*, Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1998, 9ª ed., p. 495.
[202] Al-Fayāḍ, Muḥammad Ŷābir, *Al-Amṯāl fī l-Qur'ān al-karīm*, p. 248.
[203] Al-Ŷawziyya, Ibn Qayyim, *Al-Amṯāl fī l-Qur'ān al-karīm*, ed. Saʿīd Muḥammad al-Jaṭīb, Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1981, p. 248.

orientaciones que engloba su método educativo: la educación del espíritu, la educación de la razón, la educación del cuerpo, …”[204].

2.4.4.1.- El estilo educativo mediante las historias de acuerdo con la naturaleza humana

El Corán vela por educar la razón, el corazón y el alma y por ello vemos que ha diversificado los estilos para que coincidan con todas las necesidades educativas. No hay duda de que la existencia de historias en el Corán es un indicio de que la educación mediante el uso de historias es algo de suma importancia. Así, observamos que las historias están presentes en no pocas aleyas y se observa que el tema de las historias del Corán varía entre hablar de antiguas épocas pasadas y hablar del curso de los acontecimientos que tuvieron lugar con el Profeta Muḥammad. Pero vemos que el denominador común de todas estas historias es que son historias reales que se elaboran de una manera artística que indica que no son humanas.

Es imprescindible que se den los dos factores importantes de la educación mediante historias:

El primero: Suscitar la imaginación: La imaginación se basa en la percepción, que consiste en evocar imágenes de las cosas que no estamos percibiendo por los sentidos[205]. Al narrar la historia, el factor imaginativo evoca las imágenes, las analiza, las ensambla y, entonces, se produce la coexistencia psíquica, emocional y racional de la historia, sus personajes y sus sucesos, lo que lleva a un incremento de la comunicación con sus realidades, con sus significados y con las lecciones que abordan[206].

El segundo: Es un factor destacado en el estilo educativo mediante el uso de historias en el Corán: El Corán sigue el estilo de finalizar la historia centrándose en el objetivo educativo de la historia, ya sea advertir sobre un asunto que aparece en la historia, ya sea demostrando una virtud a la que se insta al narrar la historia. Puede ocurrir que el objetivo de la historia preceda a esta o se encuentre en mitad de esta, pues el objetivo coránico mediante las historias “además de evocar los acontecimientos, incluye también comentarios y referencias coránicas que hacen una clara referencia a las lecciones que se derivan de dichas historias, por lo que los conocimientos y las experiencias del creyente se desarrollan. Los tipos de historias coránicas son: historias de los profetas con sus pueblos y los diferentes acontecimientos que tienen lugar en dichas historias

---

[204] Madkūr, ‘Alī Aḥmad, *Minhaŷ al-tarbiya al-islāmiyya. Uṣūlu-hu wa-taṭbīqātu-hu*, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ, 2002, 2.ª ed., pp. 344-349.

[205] Manṣūr, Aḥmad Amīn, *Al-Maqāl al-falsafī fī qirā’at ŷadīda li-mufradāt 'ilm al-nafs*, Siria: Dār al-ʿAṣmā’, 2005, p. 138.

[206] Al-Dīb, Ibrāhīm, *Al-Barnāmiŷ al-'ilmī li-binā’ al-muslim al-qur’ānī al-mu'āṣir*, Catar: Al-Maŷmūʿa al-ʿArabiyya li-l-Dirāsāt wa-l-Taṭwīr, 2009, p. 255.

(Noé, Abraham, Moisés y Jesús), historias de acontecimientos históricos y de personajes del pasado (Saúl, la gente del foso, los durmientes de la caverna, …) y la vida del Profeta Muḥammad y los acontecimientos que tienen lugar (su viaje nocturno a Jerusalén y su ascensión a los cielos, la emigración a Medina, las batallas, …)

2.4.4.2.- Los beneficios educativos del estilo educativo mediante historias

1.- El buen ejemplo: Uno de los datos más importantes de las historias del Corán, en especial de las historias de los profetas, que contienen gran cantidad de conductas morales buenas, es crear un modelo humano representado por los personajes recogidos en las historias, lo cual es una base importante para la educación, porque encontrar a quien representa la ética, o la cuestión de que se trate, es señal de que se le puede imitar.

El Corán, en más de una ocasión, insta a seguir el ejemplo de los profetas, bien de todos ellos, como en la aleya siguiente: "*A éstos ha dirigido Dios. ¡Sigue, pues, su Dirección! Di: «No os pido salario a cambio. No es más que una Amonestación dirigida a todo el mundo»*"[207], bien de alguno de ellos: "*En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el último Día y que recuerda mucho a Dios*"[208].

La educación mediante el buen ejemplo ahorra esfuerzo y tiempo al profesor que sea un buen ejemplo, porque sus alumnos ven, a través de su comportamiento, su celo en aplicar lo que aconseja a los demás, con lo cual la respuesta de los alumnos será rápida[209].

2.- El mal ejemplo: Mostrar las cosa desagradables del alma humana poniendo ejemplos de las almas enfermas cuyas historias invitan a censurar el querer parecerse a ellas o seguir su mismo camino: "*Coré formaba parte del pueblo de Moisés y se insolentó con ellos. Le habíamos dado tantos tesoros que un grupo de hombres forzudos apenas podía cargar con las llaves. Cuando su pueblo le dijo: «No te regocijes, que Dios no ama a los que se regocijan!*"[210].

3.- Instar a una buena conducta moral y a abandonar la mala: Dice Dios: "*Y Dios pone como ejemplo para los creyentes a la mujer de Faraón. Cuando dijo: «¡Señor! ¡Constrúyeme, junto a Ti, una casa en el Jardín y sálvame de Faraón y de sus obras! ¡Sálvame del pueblo impío!»*"[211], en oposición a la mala conducta moral: "*Faraón se condujo altivamente en el país y*

[207] Corán 6, 90.
[208] Corán 33, 21.
[209] Abū Duff, Maḥmūd Jalīl, *Muqaddima fī l-tarbiya al-islāmiyya*, Gaza: Maktabat ʼĀfāq, 2007, p. 130.
[210] Corán 28, 76.
[211] Corán 66, 11.

dividió a sus habitantes en clanes. Debilitaba a un grupo de ellos, degollando a sus hijos varones y dejando con vida a sus mujeres. Era de los corruptores"[212].

4.- Aprender la lección que se desprende de la historia: Como indica el final de muchas historias coránicas, de lo que se desprende que se narran como lección y recuerdo: "*Hay en sus historias motivo de reflexión para los dotados de intelecto... No es un relato inventado, sino confirmación de los mensajes anteriores, explicación detallada de todo, dirección y misericordia para gente que cree*"[213].

5.- Conducir a los corazones a la unicidad de Dios y demostrar que el Corán es el Libro de Dios: Y ello porque quien nos cuenta las historias de gente del pasado con todo detalle y sin que haya contradicciones en una misma historia, a pesar de que se puede haber narrado en numerosos pasajes, indica que este libro viene de Dios y lleva a entrenar las mentes en la meditación y en la reflexión, pues meditar y reflexionar sobre el curso de los acontecimientos para reflexionar sobre sus causas y, especialmente, cuando una misma historia se expone de más de una manera y desde más de un ángulo, es señal de la inimitabilidad del Corán, que se muestra desde varios aspectos:

- La inimitabilidad sobre lo oculto: Que se produce cuando el Corán menciona historias que sucedieron antes del nacimiento del Profeta Muḥammad, con lo cual es imposible que las hubiera inventado. Dice Dios: "*Esto forma parte de las historias referentes a lo oculto, que Nosotros te revelamos. Tú no estabas con ellos cuando echaban suertes con sus cañas para ver quién de ellos iba a encargarse de María. Tú no estabas con ellos cuando disputaban*"[214]; y: "*Con la revelación que te hacemos de este Corán vamos a contarte Nosotros el más bello de los relatos, aunque hayas sido antes de los despreocupados*"[215].

- La inimitabilidad formal del Corán: "Las historias en el Corán se caracterizan porque se entremezclan orgánicamente con los temas de las azoras en las que se narran de tal manera que no se pueden separar de los otros temas de las azoras en cuanto que, si suprimimos la historia del lugar que ocupa en la azora, el significado se trastoca, porque la historia contribuye a aclarar y explicar el contenido del texto al lector. Así, por ejemplo, si suprimiéramos la historia del cuervo que se recoge al contar la historia de los hijos de Adán, Caín y Abel, el sentido no estaría completo, porque el motivo de mencionar a los dos cuervos es una sabiduría divina para explicar la sabiduría que hay en enterrar a los muertos. En el Corán, la historia sólo se menciona cuando

[212] Corán 28, 4.
[213] Corán, 12, 111.
[214] Corán 3, 44.
[215] Corán 12, 3.

la situación lo demanda y la retórica la requiere, citándose la parte que tiene relación con el tema de la azora, no se cita la historia completa[216].

2.4.5.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE EL DIÁLOGO

El Corán se preocupa en gran medida por el diálogo, lo cual, por otro lado, no es extraño. El diálogo es el método ideal para convencer a los demás de algo y para convencerlos de esa manera que nace del fondo de cada uno. Estar convencido es la base de la fe pues esta no se puede imponer y nace del interior del ser humano.

En el Corán hay muchos ejemplos de diálogo, como el que tuvo lugar entre Dios y Sus ángeles acerca de la creación de Adán. Sayyid Quṭb dice, en su exégesis de esta aleya: "*Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: «Voy a poner un sucesor en la tierra». Dijeron: «¿Vas a poner en ella a quien corrompa en ella y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?» Dijo: «Yo sé lo que vosotros no sabéis»*"[217]: "En el Corán se recogen las diferentes historias en diversos lugares y por diferentes ocasiones, que son las que delimitan el contexto de la historia, en armonía con el ambiente espiritual y artístico en el que se muestran, y, con ello, cumple con su función temática, alcanza su preciado objetivo y encuentra el ritmo requerido. Las historias de los profetas en el Corán acompañan a la fe en el largo camino, mostrando la llamada hacia Dios y la respuesta positiva de la humanidad, generación tras generación"[218].

Al-Šawkānī dice en su exégesis: "En la aleya no sólo hay una prohibición implícita de la discusión, sino que se incita a quien tiene razón a que no la plantee, como ocurre también en el siguiente hadiz: "Quien deje la disputa, aunque tenga razón, su garante es Dios y pernoctará en el mejor de los jardines del Paraíso". Además, en la siguiente aleya, se incita a discutir de la manera más conveniente: "*Discute con ellos de la manera más conveniente*". Es conveniente que sólo esté permitida en aquellas circunstancias en las que, de hacerse, haya más beneficio que perjuicio o en aquellas otras en las que la discusión se haga con cortesía, sin aspereza"[219].

Por su parte, al-Qurṭubī en su exégesis a esta aleya: "*Cuatro parejas de reses: una de ganado ovino y otra de ganado caprino. Di: «¿Ha prohibido los dos machos, o las dos hembras, o lo que encierran los úteros de las dos hembras? ¡Informadme con conocimiento, si sois*

---

[216] Al-Ṣaʿbī, Ibrāhīm, *Al-Qiṣṣa fī l-Qur'ān. Al-Jaṣā'iṣ wa-l-dalāla*, Maktabat al-Rušd, 2004, p. 21.
[217] Corán 2, 30.
[218] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, 1/55.
[219] Al-Šawkānī, *Fatḥ al-qadrī*, 1/349.

sinceros!»"[220] dice: "Esta aleya muestra que hay que debatir en cuestiones de conocimiento, pues Dios ordena a Su Profeta que debata con ellos y les haga ver la falsedad de sus afirmaciones"[221].

2.4.5.1.- Los ejes del diálogo en el Corán

Una vez que hemos visto todo aquello relacionado con los métodos del diálogo en el Corán, debemos pasar a ver los ejes alrededor de los cuales gira el diálogo en el Corán. ¿Cuáles son estos ejes? Puesto que esta es una cuestión amplísima, nos limitaremos a mencionar los ejes principales y los que más veces aparecen en el Corán, que son los siguientes:

1.- El diálogo entre Dios y Sus ángeles

Los primeros que inician el diálogo en el marco del Corán son los ángeles. Este diálogo comienza en el momento en que Dios quiso poner un sucesor, un representante, en la tierra y quiso crear al ser humano para que se encargara de esta difícil misión: "*Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: «Voy a poner un sucesor en la tierra». Dijeron: «¿Vas a poner en ella a quien corrompa en ella y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?». Dijo: «Yo sé lo que vosotros no sabéis». Enseñó a Adán los nombres de todos los seres y presentó éstos a los ángeles diciendo: «Informadme de los nombres de éstos, si es verdad lo que decís». Dijeron: «¡Gloria a Ti! No sabemos más que lo que Tú nos has enseñado. Tú eres, ciertamente, el Omnisciente, el Sabio». Dijo: «¡Adán! ¡Infórmales de sus nombres!» Cuando les informó de sus nombres, dijo: «¿No os he dicho que conozco lo oculto de los cielos y de la tierra y que sé lo que mostráis lo que ocultáis?»*"[222].

La pregunta de los ángeles ("*¿Vas a poner en ella …?*") es consecuencia de la sorpresa de que el sucesor de Dios en Su tierra Le desobedezca, corrompa y derrame sangre y de que están lejos de comprender que ello es algo que va implícito en la sabiduría de Dios[223]. "*Yo sé lo que vosotros no sabéis*" es la respuesta a dicha pregunta, es decir: "Conozco lo bueno y lo malo que hay en el ser humano y sé que con lo que hay en él de bueno se puede conseguir el objetivo de poblar la tierra, mientras que lo que hay en él de malo no lo invalida. Y que en ello hay grandes beneficios y manifestaciones y ello se debe a las diferencias de los rangos de los seres humanos . Estas palabras de Dios ponen fin al diálogo y, de manera resumida, demuestran a los ángeles que la capacidad del Conocimiento de Dios abarca lo que su conocimiento no alcanza.

2.- El diálogo entre Dios y quienes niegan Su existencia

---

[220] Corán 6, 143.
[221] Al-Qurṭubī, *Al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, 7/114.
[222] Corán 3, 30-33.
[223] Al-Zamajšarī, *Al-Kaššāf*, ed. 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṯ al-'Arabī, 1417H, vol. 1, p. 129.

Este diálogo tiene lugar entre Dios y los ateos que creen que el Universo marcha sin Dios. Dice el Corán, mostrando la creencia de estos: "*Y dicen: «No hay más vida que ésta nuestra de acá. Morimos y vivimos, y nada sino la acción fatal del Tiempo nos hace perecer». Pero no tienen ningún conocimiento de eso, no hacen sino conjeturar. Y cuando se les recitan Nuestras aleyas como pruebas claras, lo único que arguyen es: «¡Haced volver a nuestros padres, si es verdad lo que decís!»*"[224]. El Corán, al contestarles, lo hace mostrándoles los argumentos de la solicitud y la creación de Dios: "*¡Hombres! Servid a vuestro Señor, Que os ha creado, a vosotros y a quienes os precedieron. Quizás, así, tengáis temor de Él. Os ha hecho de la tierra lecho y del cielo edificio. Ha hecho bajar agua del cielo, mediante la cual ha sacado frutos para sustentaros. No atribuyáis iguales a Dios a sabiendas*"[225]. Dios hace que vuelvan la mirada hacia los diferentes partes de este Universo para que, a través de él, entiendan la Majestad del Creador del Universo. Las aleyas que muestran la solicitud y la creación de Dios son muchas, como, por ejemplo: "*Dios ha creado a todos los animales de agua: de ellos unos se arrastran, otros caminan a dos patas, otros a cuatro. Dios crea lo que quiere. Dios es omnipotente*"[226].

3.- El diálogo entre Abraham y su pueblo

Abraham muestra los significados más sublimes de la educación en su diálogo con los demás, como se verá claramente mediante los siguientes puntos:

I) Al dirigirse a su Señor, como se muestra en la siguiente aleya: "*Me da de comer y de beber, me cura cuando enfermo*"[227].

II) En el diálogo con 'Āzar, su padre, cuando este le dice: "*Dijo: «Abraham! ¿Sientes aversión a mis dioses? Si no paras, he de lapidarte. ¡Aléjate de mí por algún tiempo!»*"[228], amenazándole con lapidarte y con un largo destierro, pero y Abraham le contesta: "*Dijo: «¡Paz sobre ti! Pediré por tu perdón a mi Señor. Ha sido benévolo conmigo*"[229].

III) En su diálogo con los ángeles, cuando, en un principio, desconoce la realidad de estos y cree que son huéspedes: "*Y ya trajeron nuestros enviados la buena nueva a Abraham. Dijeron: «¡Paz!» Dijo: «¡Paz!» Y no tardó en traer un ternero asado*"[230]. Aquí nos enseña cómo hay que tratar con generosidad a los huéspedes, aunque sean desconocidos.

---

[224] Corán 45, 24-25.
[225] Corán 2, 21-22.
[226] Corán 24, 45.
[227] Corán 26, 79-80.
[228] Corán 19, 46.
[229] Corán 19, 47.
[230] Corán 11, 69.

IV) En el diálogo con sus hijos, cuando les ordena que se aferren a la religión: "*Abraham ordenó hacer lo mismo a sus hijos varones, y también Jacob: «¡Hijos míos!, Dios os ha escogido esta religión. Así, pues, no muráis sino sometidos a Él»*"[231].

4.- El diálogo entre Dios y ʿUzayr[232]

Que el Corán recoge de la siguiente manera: "*O como quien pasó por una ciudad en ruinas. Dijo: «¿Cómo va Dios a devolver la vida a ésta después de muerta?». Dios le hizo morir y quedar así durante cien años. Luego, le resucitó y dijo: «¿Cuánto tiempo has permanecido así?» Dijo: «He permanecido un día o parte de un día». Dijo: «No, que has permanecido así cien años. ¡Mira tu alimento y tu bebida! No se han echado a perder. ¡Mira a tu asno! Para hacer de ti un signo para los hombres. ¡Mira los huesos, cómo los componemos y los cubrimos de carne!». Cuando lo vio claro, dijo: «Ahora sé que Dios es omnipotente»*"[233].

2.4.5.2.- Las normas del diálogo en el Corán

El Corán se preocupa mucho por el diálogo porque la naturaleza humana tiende, por su carácter y su disposición natural, bien al diálogo, bien a la discusión: "*En este Corán hemos expuesto a los hombres toda clase de ejemplos, pero el hombre es, de todos los seres, el más discutidor*"[234].

Y para que el diálogo alcance sus objetivos y no se convierta en rivalidad, la Ley Islámica insiste en que el diálogo tiene unos fundamentos que deben ser seguidos y que la conversación tiene unas bases que deben observarse, de manera que quien quiera participar en cualquier diálogo debe conocer perfectamente los fundamentos y los modales del diálogo, porque el diálogo es alimento para las mentes y es aceptado por el ser humano como si de alimento para el cuerpo se tratase. Por ello, algunas personas que participan en diálogos se apasionan por atraer la atención de quienes están alrededor incitando su curiosidad, comenzando su conversación con una historia extraña o con un proverbio antiguo, o narrando algún dicho de alguien importante, pues todo ello agrada a la gente y les hace escuchar con más atención, esperando más. Otros comienzan su diálogo con preguntas sucesivas que puede convertir en los elementos de su discurso y que son un método para inducir poco a poco a su compañero a pensar con él. Por ello, aquel que es inteligente prueba el interés de su compañero por su discurso antes de meterse de lleno en un diálogo con él e intenta suscitar su interés por el tema del diálogo, de manera que si

[231] Corán 2, 132.
[232] ʿUzayr, en la tradición islámica, se identifica con Esdras. Véase *El Corán*, trad. Julio Cortés, p. 250.
[233] Corán 2, 259.
[234] Corán 18, 54.

ve que su compañero es todo oídos, continúa el diálogo y si no, lo da por terminado. Aquel que domina el diálogo está siempre buscando palabras y expresiones hermosas que se escuchan y se ven al mismo tiempo[235].

La persona que dialoga con éxito es aquella que domina las artes del diálogo, es decir, el conjunto de las destrezas integrales que requieren ser empleadas durante las actividades incluidas en el diálogo[236].

2.4.6.- EL ESTILO EDUCATIVO MEDIANTE LA AMONESTACIÓN Y LA GUÍA

Este estilo es considerado uno de los que los musulmanes siguen en la educación y en otros campos de su vida, puesto que consideran que amonestar y advertir a los demás es una obligación religiosa.

Ibn Raŷab dice que "amonestar" significa "aconsejar" y "advertir, hacer recordar la verdad, el bien y las consecuencias derivadas, pero de una manera que agrade a los corazones e incite a actuar"[237].

La importancia de la educación mediante el estilo de la amonestación:

La amonestación es uno de los estilos educativos que Dios ordenó emplear a Su Profeta, como indican algunas aleyas: "*Esos tales son aquéllos de quienes Dios conoce lo que encierran sus corazones ¡Apártate de ellos, amonéstales, diles palabras persuasivas que se apliquen a su caso!*"[238].

Y ello es así porque se trata de un estilo eficaz y probado para conseguir los objetivos de los propagandistas musulmanes, según su punto de vista, especialmente si dicha amonestación va acompañada del método divino en el que se basan: "*Llama al camino de tu Señor con sabiduría y buena exhortación. Discute con ellos de la manera más conveniente. Tu Señor conoce mejor que nadie a quien se extravía de Su camino y conoce mejor que nadie a quien está bien dirigido*"[239].

"Algo que aumenta la importancia del estilo de la amonestación es la visión que tiene la sociedad islámica de que dicho estilo mantiene su estatus entre las otras sociedades y naciones y realiza el objetivo que busca: la sucesión de Dios en la tierra que no puede darse más que obrando con rectitud y la mutua recomendación entre los individuos de la sociedad islámica.

---

[235] Al-Ḥabīb, Ṭāriq Ibn ʿAlī, *¿Kayfa tuḥāwir? Dalīl 'ilmī li-l-ḥiwār*, Dār al-Bayt al-ʿAtīq, 2002, p. 40.
[236] Al-Lubūdī, Munà Ibrāhīm, *Al-Ḥiwār. Fanniyātu-hu wa-istrātīŷiyyātu-hu wa-asālīb ta'allumi-hi*, El Cairo: Maktabat Wahba, 2003, p. 49.
[237] Ibn Raŷab, *Ŷāmi' al-'ulūm wa-l-ḥikam*, Muassasat al-Risāla, 2001, vol. 2, p. 313.
[238] Corán 4, 63.
[239] Corán 16, 125.

Por ello, el Profeta amonestaba a todo el mundo, grandes y pequeños, hombres o mujeres, libres o esclavos, y en todas las circunstancias. Así, dedicaba tiempo a las mujeres para enseñarles su religión, o amonestaba a sus Compañeros y les incitaba a hacer el bien y les prohibía hacer el mal"[240]. Un ejemplo de cómo amonestaba el Profeta a sus Compañeros es el transmitido por Ibn Masʿūd, cuando dice: "El Profeta Muḥammad siempre nos amonestaba para evitar que nos aburriéramos"[241]. También amonestaba empleando directrices y dibujos para explicarse mejor: "El Profeta dijo: "Yo y quien se haga cargo de un huérfano estaremos en el Paraíso así", estirando sus dedos índice y corazón y dejando una separación entre ellos"[242]. En cuanto al recuerdo de Dios, Abū Hurayra ha transmitido: "Oí al Mensajero de Dios decir: "Por Dios, pido perdón a Dios y me vuelvo a Él más de setenta veces cada día""[243]. Y por lo que respecta al buen trato del Profeta a su familia, dijo el Profeta: "El mejor de vosotros es aquel que mejor trata a su familia, y yo soy el que mejor trata a la suya"[244].

[240] Al-Ŷaʿīd, Mišʿal Ibn Yūsuf Ibn ʿAyḍa, *Asālīb al-tarbiya al-nabawiyya li-l-ŷund min jilāl gazawāt al-Rasūl ṣallà Allāh ʿalay-hi wa-sallam wa-taṭbīqātu-hā al-muʿāṣira*, tesina de Máster inédita, Facultad de Educación, Departamento de Educación Islámica y Comparada, Universidad Umm al-Qurà, La Meca, 1997, p. 61.
[241] Al- Bujārī, *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, 1/38, nº 1681.
[242] *Idem*, vol. 12, nº 6162, p. 379.
[243] *Idem*, vol. 10, nº 5183, p. 551.
[244] Al-Tirmiḏī, Abū ʿĪsà Muḥammad Ibn ʿĪsà, *Al-Ŷāmiʿ al-ṣaḥīḥ (Sunnan al-Tirmiḏī)*, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir, El Cairo: Dār al-Ḥadīṯ, vol. 10, nº 4062, p. 299.

CAPÍTULO 3: LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

En este capítulo, vamos a examinar la responsabilidad social desde el punto de vista de los investigadores, tal y como hemos hecho en los diferentes apartados de este trabajo, y cómo consideran los musulmanes el concepto de responsabilidad civil y cuál es la importancia que esta tiene para ellos. También examinaremos sus pilares, sus diferentes elementos y cuál es su relación con la evaluación educativa. Además, nos hemos centrado en el autor musulmán más destacado que ha escrito acerca de la responsabilidad social, el Dr. Sayyid ʿUṯmān, en cuanto que muchos estudios árabes se basan en la escala especial denominada "escala de la responsabilidad social de Sayyid ʿUṯmān"[245].

Desde el punto de vista de los musulmanes, se considera que la responsabilidad social es una demanda vital e importante para preparar a nuestros hijos para que asuman y desempeñen su papel de la mejor manera a fin de contribuir a la construcción, desarrollo y progreso de la sociedad. El crecimiento del individuo y su madurez social se miden en base al nivel de responsabilidad social que este tiene tanto hacia sí mismo como hacia los demás. Y puesto que la responsabilidad social es, en gran medida, desde sus orígenes y desde su desarrollo, un producto social, educativo y psicológico[246] es necesario centrarse en las influencias educativas y psicológicas sobre este aprendizaje[247].

La responsabilidad social tiene un carácter social, por lo que no recae solamente sobre el individuo, sino que al desarrollo de la responsabilidad social contribuyen varias instituciones educativas, como la familia, la escuela, la universidad, la mezquita, los medios de información, etc., ya que estas instituciones desempeñan el papel educativo en la preparación y formación de los hijos. Sin duda, sentir la responsabilidad, asumiendo sus consecuencias, hace que el ser humano esté más cerca de conseguir la adaptación psicológica y la armonía psicológico-social, superando los obstáculos y las dificultades a los que se enfrenta el ser humano, con métodos adaptativos directos. También existe una estrecha relación entre la educación moral del individuo y cómo convive con los valores sociales normales y la asunción de la responsabilidad y, por lo tanto, el trasladar sus problemas a los demás, aumentando su capacidad para aceptarse a sí mismo y la realidad que vive[248].

---

[245] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya. Miqyās al-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-stiʿmālāti-hi*, El Cairo: Maktabat al-'Ānŷlw, 1986, p. 15.

[246] Kīrah, Taysīr Muḥammad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-baʿḍ al-simāt al-šajṣiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Zaqāzīq, 1988, p. 2.

[247] Ṭāḥūn, Ḥusayn Ḥasan, *Tanmiyat al-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa taŷrībiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad ʿAyn al-Šams, 1990, p. 36.

[248] Robert, Paul F. y Steven, Gregory J., "Moral structure and Moral Content their relationship to personality", *Journal of Psychology*, Nueva York, vol. 7, n.º 31987.

Por ello, la responsabilidad social es una parte de la responsabilidad en general y es necesaria para reformar la sociedad como un todo. Si la responsabilidad social es importante para una persona normal, es aún más importante para el estudiante, pues, como ya hemos dicho, la responsabilidad es una cuestión educativa, social, moral, religiosa y de valores que requiere que se le preste atención y que sea desarrollada por esa categoría que representa la etapa de la adolescencia, que es una etapa que está entre la infancia y la madurez y que representa a un sector amplio de la sociedad. Y como consecuencia de los cambios y la rápida transformación que vive el mundo, esta categoría se ha visto influida por dichos cambios y se han mezclado en ella lo positivo y lo negativo, predominando creencias erróneas, lo cual ha llevado a un bajo nivel de responsabilidad social y a la expansión de comportamientos anormales tales como el vandalismo[249].

Cada persona es socialmente responsable de sí misma y de la comunidad a la que pertenece, mientras que la comunidad es responsable de sí misma como un todo y de sus miembros como individuos. La responsabilidad social es necesaria para reformar toda la sociedad. La responsabilidad social es una necesidad social en la medida que es una necesidad individual, ya que toda la sociedad necesita al individuo socialmente responsable y necesita al individuo responsable religiosa, profesional y legalmente, aunque hoy en día nuestra sociedad tiene una mayor necesidad del individuo socialmente responsable[250].

La responsabilidad social también es una necesidad individual, ya que no hay individuo que tenga una personalidad abierta, íntegra o madura que no esté vinculado sentimentalmente a la comunidad mediante una unión de misericordia y conciencia, que no pertenezca a ella por interés y comprensión y que no esté unido a ella por un vínculo de existencia, historia y futuro[251]. La responsabilidad social también está vinculada a la seguridad de la sociedad, al sentimiento de estabilidad y a la ausencia de amenazas a la seguridad, la salud o la comida, confirmando las palabras del Profeta Muḥammad: “Cualquiera de vosotros que esté a salvo en su camino, que tenga el cuerpo sano y que tenga su alimento diario es como si poseyera todo este mundo”[252]. Del mismo modo, la responsabilidad social también está vinculada al cambio, ya que el Profeta Muḥammad dice: “Cualquiera de vosotros que vea una acción reprobable que la cambie con su

---

[249] Ẓāhir Baṭīn, Kāẓim, *Dirāsa muqārana li-l-mas’ūliyya al-iŷtimā’iyya bayna al-šabāb al-muntamīn wa-gayr al-muntamīn li-marākiz al-šabāb*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Universidad de Bagdad, 1978, p. 66.

[250] Fatḥī, Maḥmūd y Šafīq, Muḥammad y ʿUkāša, Zākī, *’Ilm al-Nafs al-iŷtimā’ī*, al-Azrārīṭa, Alejandría: Al-Maktab al-Ŷāmiʿī al-Ḥadīṯ, 2002, p. 282.

[251] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Mas’ūliyya al-iŷtimā’iyya wa-l-šajṣiyya al-muslima*, Maktabat al-Anŷlw al-Miṣriyya, 1986, p. 64.

[252] Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Silsilat al-aḥādīṯ al-ṣaḥīḥa wa-šay’ min fiqhi-hā wa-fawā’idu-hu*, Maktabat al-Maʿārif, 1995, vol. 5, p. 408.

lengua; si no puede, con su mano y, si no puede, con su corazón, lo cual es el grado más débil de la fe"[253]. No se puede admitir que se huya de la responsabilidad social y ética, tal como dice Dios: "*Hemos asignado a cada hombre su suerte y el día de la Resurrección le sacaremos una Escritura que encontrará desenrollada*"[254].

El Islam vincula la responsabilidad a la ética y la conciencia. Dice Dios: "*¡Creyentes! ¡Evitad conjeturar demasiado! Algunas conjeturas son pecado. ¡No espiéis! ¡No calumniéis! ¿Os gustaría comer la carne de un hermano muerto? Os causaría horror... ¡Temed a Dios! Dios es indulgente, misericordioso*"[255]. También dice: "*¡Evitad la fornicación: es una deshonestidad! ¡Mal camino...!*"[256].

3.1.- EL CONCEPTO DE RESPONSABILIDAD SOCIAL

La definición de responsabilidad social difiere, de un investigador a otro, según el origen de la obligación y según el ángulo de la responsabilidad en el que se centre cada investigador. Ḥayā Allāh define la responsabilidad social como "la responsabilidad que tiene el individuo frente a la sociedad". Es decir, la sociedad es el origen de la obligación y es quien le pide cuentas al negligente[257]. Según la definición de Bīṣār, la responsabilidad social es "el compromiso del ser humano con las leyes, tradiciones y sistemas de la sociedad en la que vive, bien sean funcionales o éticas, y su aceptación de las penas establecidas por la sociedad para aquellos que se salen de su sistema"[258]. Ibrāhīm al-Šāfiʿī define la responsabilidad social diciendo que "engloba todos los sistemas y tradiciones a las que está obligado el ser humano por parte de la sociedad en la que vive y su aceptación de las consecuencias que se derivan de un buen o de un mal comportamiento"[259].

Analizando estas definiciones, vemos que la sociedad, con sus costumbres, tradiciones y sistemas es el origen de la obligación: Es decir, que la responsabilidad es, fundamentalmente, legal y que la sociedad representa la responsabilidad legal. Darāz define la responsabilidad social como "la disposición natural de la capacidad del ser humano de auto-obligarse. Dicha

---

[253] Al-Nawawī, *Riyāḍ al-ṣāliḥīn*, 1/184, p. 93.
[254] Corán 17, 13.
[255] Corán 49, 12.
[256] Corán 17, 32.
[257] Ḥamdī, Ḥayā Allāh, *Al-Ajlāq wa-miʿyāru-hā*, Egipto: Maṭbaʿat al-Ŷablāwī, 1977, p. 31.
[258] Bīṣār, Muḥammad, *Al-ʿAqīda wa-l-ajlāq*, p. 266.
[259] Al-Šāfiʿī, Ibrāhīm, *Al-ʿAlāqa bayna l-mušāraka wa-l-masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya talāmīḏ al-marḥala al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad ʿAyn Šams, 1992, p. 82.

disposición natural debe cumplir con sus compromisos mediante su esfuerzo personal"[260]. Al-Šāfiʿī define también la responsabilidad social como "la disposición natural que tiene el ser humano para cuidar los asuntos relacionados con su religión y con su mundo que le han sido encargados, de manera que, si cumple, consigue la recompensa y si no, es castigado"[261]. Algunos investigadores opinan que la responsabilidad tiene tres niveles cohesionados e integrados que son: la responsabilidad individual propia, la responsabilidad colectiva y la responsabilidad social. Algunas de estas definiciones son las siguientes:

- Ḥāmid Zahrān la define como "la responsabilidad propia que, ante sí mismo y ante Dios, tiene el individuo hacia la comunidad. También es el sentimiento del deber social y la capacidad de asumirlo y desempeñarlo"[262].
- Magāwurī ʿAbd al-Ḥamīd define la responsabilidad social como "un concepto que expresa el resultado de las reacciones del individuo hacia sus intentos por comprender la discusión de los problemas socio-políticos generales, cooperando con los compañeros, consultándolos y respetando sus opiniones, esforzándose por ellos, protegiendo el prestigio de la comunidad y respetando los deberes sociales"[263].
- Sayyid ʿUṯmān, que está considerado uno de los eruditos más destacados que han escrito en el campo de la responsabilidad social, la define como "la responsabilidad individual hacia la comunidad y la responsabilidad del individuo ante sí mismo hacia la comunidad a la que pertenece. Es decir, es una responsabilidad propia, una responsabilidad moral y una responsabilidad que contiene en su ética la obligación internamente impuesta, ya que es una obligación interna propia de unas acciones de naturaleza social o dominadas por la influencia social"[264].
- Ḥusayn Ṭāḥūn considera que la responsabilidad social es "el conjunto de las reacciones del individuo a la medida de la responsabilidad social. Dichas reacciones proceden de sí mismo e indican su interés por su comunidad, por su cohesión, por su continuidad, por lograr los objetivos de esta, así como su apoyo a su progreso en numerosos aspectos, comprendiendo los problemas a los que se enfrenta su comunidad en el presente y en el futuro, y el significado social de sus acciones y de sus decisiones, de modo que todo ello le empuja a hacer todos los esfuerzos en

---

[260] Darāz, Muḥammad ʿAbd Allāh, *Dustūr al-ajlāq fī l-Qur.ān al-karīm: dirāsa muqārina li-l-ajlāq al-naẓariyya fī l-Qur'ān*, Beirut. Mu'assasat al-Risāla, 1980, 3ª ed., p. 45.
[261] Al-Šāfiʿī, Ibrāhīm, *Al-ʿAlāqa bayna l-mušāraka*, p. 87.
[262] Zahrān, Ḥāmid ʿAbd al-Salām, *ʿIlm al-nafs al-iŷtimāʿī*, ʿĀlam al-Kutub, 5ª ed., 1984, p. 229.
[263] Magāwurī, ʿAbd al-Ḥamīd Marzūq, *Al-ʿAlāqa bayna al-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-baʿḍŷawānib al-tawāfuq al-šajṣī wa-l-iŷtimāʿī ladà talāmīḏ al-marḥala al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad al-Zaqāzīq, 1981, p. 18.
[264] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-l-šajṣiyya al-muslima*, p. 273.

todos los trabajos que se le encarguen, aunque sean fáciles, para enfrentarse a cualquier problema que se interponga en la trayectoria y en el progreso de la comunidad, haciendo un llamamiento serio para que los individuos de su comunidad se comprometan a seguir la vía correcta y a alejarse de los caminos desviados que perjudican a su comunidad[265].

3.2.- LA IMPORTANCIA DEL ESTUDIO DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

La importancia del estudio de la responsabilidad social no se limita solamente al individuo o a la comunidad, sino que es necesario para reformar la sociedad como un todo. La sociedad, como un todo, necesita imperiosamente al individuo social, profesional y legalmente responsable. La responsabilidad social hace que el individuo sea un elemento eficaz en la sociedad, lejos de todos los aspectos negativos y de la indiferencia, e interesándose por los problemas de los demás con un interés que le estimula a participar eficazmente en su solución.

La responsabilidad social también hace que el individuo sea consciente de las consecuencias que se derivan de su comportamiento como ciudadano. Así, a la persona que sube el volumen de la radio y priva a su vecino enfermo del descanso y al estudiante de poder estudiar se le considera una persona carente de responsabilidad. El estudiante que pierde el tiempo sin aprovecharlo en el estudio o aquel que vaga por la calle insultando a unos y agrediendo a otros son personas carentes de responsabilidad. Sin embargo, el individuo que tiene una alta responsabilidad social sacrifica por el bien de la comunidad o por el bien común algunos de sus intereses personales si van en contra del interés general.

La responsabilidad social no sólo hace que el individuo acepte y sea consciente de los cambios que tienen lugar en pos del desarrollo y del progreso, en los sistemas y las instituciones sino que ignorarla, o la falta de ella, es mucho más peligroso para estos sistemas y estas instituciones que desconocer su gestión o su funcionamiento, ya que, en el primer caso, no paraliza, sino que destruye, mientras que en el segundo caso paraliza, pero se puede reformar o compensar.

Estudiar la responsabilidad social es útil para estudiar el equilibro existente entre las transformaciones y los rápidos cambios que ocurren en las sociedades y el cambio de la personalidad del individuo en la sociedad, en tanto en cuanto el individuo siente que estas transformaciones y estos cambios proceden de él, son para él y él es su responsable.

---

[265] Ṭāḥūn, Ḥusayn Ḥasan, *Tanmiyat al-mas'ūliyya al-iŷtimā'iyya*, p. 24.

Del mismo modo, la responsabilidad social también es útil para quienes se encargan de los asuntos de la educación, de su equipamiento y de sus instituciones y de quienes trabajan en ella, de una manera directa o indirecta, para desarrollar en los estudiantes el sentido de la responsabilidad. Así, estudiar la responsabilidad social tiene su importancia y significación para el individuo, para la comunidad y para la sociedad en general[266].

3.3.- ELEMENTOS DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

La responsabilidad social, según el concepto de Sayyid ʿUṯmān, se compone de tres elementos que son: el interés, la comprensión y la participación, en este orden. Cada uno de ellos desarrolla y fortalece a los otros. Algunos investigadores añaden un cuarto elemento, los deberes sociales, y han modificado el orden de los elementos, de modo que comienzan por el elemento de la comprensión, luego el interés, la participación y, finalmente, los deberes sociales[267].

Pero Sayyid ʿUṯmān no considera los deberes sociales como uno de los elementos de la responsabilidad social. Según el concepto de Sayyid ʿUṯmān, los elementos de la responsabilidad social son:

El Interés:

Por interés se entiende, sencillamente, la vinculación emocional con la comunidad a la cual pertenece el individuo, ya sea grande o pequeña. Dicha vinculación va mezclada con la aspiración a que el progreso de aquella sea continuo, a que esté cohesionada y a que alcance sus objetivos, y, por otro lado, con el temor a que la comunidad sufra cualquiera factor o cualquier circunstancia que produzca su debilidad o descomposición. En el elemento del interés, podemos distinguir cuatro niveles distintos, que son:

1.- Primer nivel: Emocionarse con la comunidad, lo cual representa una de las formas más sencillas del interés por la comunidad y una de las formas menos avanzadas, pues el individuo se adapta a los casos emocionales que sufre la comunidad, pero por compromiso, no de manera voluntaria. En este nivel, se trata de una vinculación orgánica con la comunidad: cada uno de sus miembros se ve influido por lo que ocurre en la comunidad, sin que haya elección o intención o una percepción propia por parte de dichos miembros. En este nivel, el individuo se adapta emocionalmente.

2.- Segundo nivel: Emocionarse con la comunidad de una manera voluntaria, de modo que el individuo es consciente de sí mismo cuando se emociona con la comunidad.

---

[266] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya iŷtimāʿiyya*, El Cairo: Maktabat al-Anŷlw al-Miṣriyya, 1973, p. 74.
[267] *Ibidem*.

3.- Tercer nivel: Formar una unidad con la comunidad, sintiendo el individuo que tiene una unidad de destino con ella, puesto que lo que es bueno para ella es bueno para él y lo que es malo para ella es malo para él[268].

4.- Cuarto nivel: El discernimiento juicioso de la comunidad, que significa dos cosas:

I) La interiorización de la comunidad, es decir, que la comunidad se introduce intelectualmente dentro del individuo con diferentes grados de claridad. Es decir, que la comunidad, con toda su fuerza o debilidad, se imprime en el pensamiento del individuo y en sus concepciones mentales.

II) El interés reflexivo, es decir, el interés equilibrado por la comunidad, por sus problemas y por su destino, así como el grado de correspondencia entre sus actividades y objetivos y la marcha de sus instituciones y de sus sistemas. Este interés reflexivo se basa en un método objetivo y es el nivel más elevado de los que tiene el interés por la comunidad y está relacionado con el desarrollo de la mente[269].

La comprensión:

Es el segundo elemento. Es el elemento eficaz de la responsabilidad social y es tanto la consciencia como la percepción. Se divide en dos partes:

1º) Es la comprensión que tiene el individuo de la comunidad, en su estado actual, de un lado y, por otro, la comprensión que tiene de sus instituciones, sistemas, organizaciones, costumbres, valores, ideología y situación cultural y de los factores y circunstancias que influyen en el presente de dicha comunidad. También, la comprensión de su historia, sin la cual no se puede comprender su presente ni tener una perspectiva de su futuro. No es esperable, ni posible, que todos los miembros de una comunidad sean capaces de tener una comprensión precisa y profunda de todos estos aspectos, sino que lo que se pretende es tener un cierto tipo de sensibilidad hacia la comunidad, una cierta manera de escuchar el pulso de la comunidad y de aprehender, de manera general, la realidad social en la que vive el individuo y que es la consecuencia de una historia precursora de buenas noticias sobre las expectativas del futuro.

2º) Es la comprensión que tiene el individuo del significado social de sus acciones. Su objetivo es que el individuo se dé cuenta de las consecuencias que sus acciones, comportamientos y

[268] Zahrān, Ḥāmid ʿAbd al-Salām, *ʿIlm al-nafs al-iŷtimāʿī*, p. 14.
[269] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya iŷtimāʿiyya*, p. 14.

decisiones tienen sobre la comunidad y que comprenda el valor social que tiene cualquier acción o comportamiento social que salga de él[270].

La participación:

De una manera general, se entiende por participación el hecho de que el individuo se asocie con los demás para realizar una acción cualquiera en función de su interés y de cómo comprenda dicha acción, ayudando a la comunidad a satisfacer sus necesidades, solucionar sus problemas y alcanzar sus objetivos. Al-Ŷawharī define la participación como "el proceso en el cual el individuo desempeña un papel en la vida social de su sociedad, teniendo las oportunidades para participar en el establecimiento de los objetivos generales de la sociedad"[271].

La participación en el trabajo colectivo lleva, también, a que los individuos sientan la fuerza de la comunidad, la capacidad de planificación, la organización y a superar las dificultades a las que se enfrentan los individuos en sus vidas. Además de ello, establecer buenas relaciones con los demás contribuye a la construcción del auto-respeto, a sentir la responsabilidad hacia los demás y a suavizar la tensión.

A pesar de que el individuo nace preparado para adquirir y a asumir la responsabilidad social, necesita imperiosamente desarrollar la responsabilidad social en él mediante la familia, la escuela, el club, los grupos de compañeros, la televisión, la radio, la prensa, los modernos medios de comunicación y los lugares de culto[272].

Sayyid ʿUṯmān distingue tres aspectos de la participación[273]:

1.- La aceptación: La aceptación del individuo del papel o papeles sociales que desempeña y los comportamientos, consecuencias y expectativas relacionados con ellos. Esta aceptación es necesaria para que el individuo participe en el trabajo con la comunidad, liberándose de la lucha que surge cuando rechaza un papel o papeles sociales concretos. Es decir, que el individuo participe con la comunidad siendo uno con ella, no separado de ella ni opuesto a ella.

2.- Participación ejecutiva: Es decir, la participación efectiva positiva y el trabajo con la comunidad, logrando, con interés y solicitud, todas las actitudes que reúne dentro de las capacidades y posibilidades del individuo.

---

[270] Al-Kāfāfī,ʿAlā' al-Dīn, Aḥmad, Māysa y Nayāl, "Al-Tartīb al-mīlādī wa-ʿalāqatu-hu bi-l-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya", *Maŷallat ʿIlm al-nafs*, El Cairo: Al-Hai'a al-Miṣriyya li-l-Kitāb, n.º 30, Maktabat al-Niŷāra wa-l-Taʿāwun, 1994, p. 27.

[271] Al-Ŷawharī, ʿAbd al-Hādī, *Dirāsāt fī l-ʿulūm al-siyāsiyya wa-ʿilm al-iŷtimāʿ al-siyāsī*, Alejandría: Al-Maktaba Al-Ŷāmiʿiyya, 8ª ed., 2001, p. 323.

[272] Wizdān, ʿAlī, "Miqyās al-ittiŷāh naḥw al-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya-al-ḏātiyya ladà l-aṭfāl wa-l-murāhiqīn", *Maŷallat ʿulūm al-funūn*, El Cairo: Universidad de Ḥalwān, vol. 5, n.º 4, 1993, p. 127:

[273] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-l-šajṣiyya al-muslima*, p. 206.

3.- Participación rectificadora: Es decir, la participación rectificadora que corrige y orienta. Si la participación ejecutiva tiende a la adaptación, la participación rectificadora orienta; la primera cede, mientras que la segunda critica. El individuo, a veces de manera independiente, desempeña ambos tipos de participación o, incluso, puede mezclar ambas. La seguridad de la comunidad y el buen desempeño de sus funciones necesita por igual de ambas posturas, es decir, que la comunidad necesita la crítica (la construcción) no sólo de la misma manera que necesita el trabajo y que necesita la libertad y que necesita la continuidad y la permanencia, sino que, incluso, la responsabilidad social entre los miembros de la comunidad sólo tiene lugar cuando dispone para sus miembros la libertad de participar con ambas partes: la participación ejecutiva y la participación crítica[274].

La cooperación:

Se refiere a la cooperación con los compañeros en las acciones que son útiles para la comunidad, a ceder algunos derechos del individuo en aras de la felicidad de los individuos de la comunidad, a la cooperación con los demás con el fin de participar en la solución de los problemas de la comunidad y, también, cooperar con los demás individuos de la comunidad con el fin de que esta alcance sus objetivos, solucione sus problemas y trabaje para su continuidad[275].

El compromiso:

Se refiere al compromiso del individuo con el sistema establecido por la comunidad, con completar el trabajo que le ha encargado la comunidad, con ser puntual en sus citas con los demás, con aceptar que la comunidad le pida cuentas en caso de que descuide el trabajo, con conservar los bienes de la comunidad y con respetar a los costumbres, tradiciones y usos de la comunidad, aceptando sus decisiones y comprometiéndose con los sistemas predominantes entre los individuos de la comunidad[276].

3.4.- LOS PILARES DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

Si el interés, la comprensión y la participación son los elementos que componen la responsabilidad social como si fueran la sangre que le suministra energía, fuerza y renovación, el cuidado, la guía y el perfeccionamiento representan su estructura móvil activa y eficaz. Sayyid ʿUṯmān determina tres pilares de la responsabilidad social que son los siguientes[277]:

---

[274] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya iŷtimāʿiyya*, p. 15.
[275] ʿAbd al-Qādir Maysūn, *Al-Tafkīr al-ajlāqī wa-ʿalāqatu-hu bi-l-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-baʿḍ al-mutagayyarāt ladà ṭalabat al-Ŷāmiʿa al-Islāmiyya bi-Gazza*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Departamento de Psicología, Universidad Islámica de Gaza, 2009, p. 116.
[276] *Idem*, p. 117.
[277] ʿAbd al-Qādir Maysūn, *Al-Tafkīr al-ajlāqī wa-ʿalāqatu-hu bi-l-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya*, p. 129.

1.- El cuidado: La responsabilidad del cuidado está distribuida, sin excepción alguna, entre las comunidades. Cada uno de sus miembros tiene su parte, independientemente de su situación social. Si la igualdad en la concesión de los derechos es un honor para el ser humano, la igualdad en la responsabilidad es un honor mayor, ya que asumir la responsabilidad y asumir sus consecuencias es más fuerte que adquirir derechos. El pilar del cuidado en la responsabilidad social está ligado al elemento del interés.

2.- La guía: La responsabilidad de la guía incluye instar y aconsejar a la comunidad hacia los valores sociales correctos y hacia el comportamiento ideal con insistencia, paciencia, perseverancia y esperanza y que la guía de los profetas, mensajeros y reformadores sea un ejemplo que sigamos en nuestra vida, instando a hacer el bien, ordenando el bien y prohibiendo el mal. El pilar de la guía sigue al elemento de la comprensión.

3.- Perfeccionamiento: La responsabilidad del perfeccionamiento se manifiesta en que a Dios Le gusta que, cuando uno de uno de nosotros realiza una acción, la haga a la perfección y la haga bien, y ello en todas las actividades de la vida: en la adoración, el trabajo, el aprendizaje y la enseñanza. El perfeccionamiento requiere orden, regularidad y hacer el máximo esfuerzo posible. El pilar del perfeccionamiento se distingue por el elemento de la participación.

3.5.- LAS MANIFESTACIONES CONDUCTUALES DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

Ḥāmid Zahrān menciona una serie de manifestaciones de la responsabilidad social[278]:

- La responsabilidad hacia los padres, hijos, parientes, huérfanos, pobres, etc.
- La responsabilidad profesional y la entrega al trabajo, logrando que se realice el trabajo a la perfección, dedicándose a él y haciendo los máximos esfuerzos posibles.
- La responsabilidad legal, el respeto a la ley, la disciplina y el mantenimiento del orden y cumplir las promesas.
- La responsabilidad del azaque, en tanto que el individuo cumple con el derecho de la comunidad.
- La responsabilidad moral, representada por los deseos, la castidad, el desinterés, la cooperación y ordenar el bien y prohibir el mal.
- El interés por los problemas de la sociedad, ayudando a solucionarlos y al desarrollo de la sociedad.

[278] Zahrān, Ḥāmid ʿAbd al-Salām, *ʿIlm al-nafs al-iŷtimāʿī*, p. 232.

- La responsabilidad del servicio público y la participación en las asociaciones benéficas para apoyarlas en el cuidado de los necesitados. Vamos a denominarla "responsabilidad del servicio social".
- La responsabilidad de mantener el prestigio de la comunidad y sus bienes y la responsabilidad de defenderla.
- Que el individuo asuma la responsabilidad de sus opiniones y de su comportamiento[279].

3.6.- LOS OBJETIVOS DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

1.- Revivificar el papel de las redes sociales y las relaciones positivas entre los miembros de la sociedad.
2.- Consolidar los valores y los principios islámicos y desarrollar la conciencia social, cultural y ética entre los miembros de la sociedad mediante la atención a los niños, proporcionándoles un cuidado integral, asegurando su bienestar y el de sus familias, formándoles correctamente para lograr la cohesión familiar, la reforma de la sociedad, la conciencia social y la educación de la familia y la sociedad, enseñándoles cómo tratar a sus hijos en sus diferentes etapas, paliando las desigualdades sociales y sembrando el amor, la cercanía y la cooperación.
3.- Contribuir a solucionar los problemas de la sociedad y los fenómenos negativos dentro de la sociedad, esforzándose en proporcionar ayudas, tanto en especie como monetarias, a los pobres y necesitados y esforzándose en aplicar los proyectos y los programas de temporada en las ocasiones especiales y las fiestas, formar a la sociedad, mejorar las condiciones de vida y proporcionar una atención integral a los ancianos y discapacitados.
4.- Emplear las energías y las capacidades para el desarrollo de la sociedad y para servir a sus miembros, llevando a cabo campañas de concienciación en los medios de comunicación.
5.- Desarrollar las destrezas y atender a las diferentes cualidades innatas de los miembros de la sociedad, fomentando la escritura y la edición de libros y apoyando la investigación científica en las diferentes artes.
6.- Invertir el tiempo libre en aquello que sea beneficioso tanto para el individuo como para la sociedad, realizando conferencias y simposios públicos, tanto culturales como de invitación al Islam[280].

---

[279] *Ibidem*.
[280] Yaḥyāwī, Naʿīma y ʿĀqilī, Faḍīla, *Al-Tanmiya al-mustadāma wa-l-mas'ūliyya al-iŷtimāiyya min al-manẓūr al-islāmī*, Facultad de Ciencias Económicas, Comercio y Gestión, Universidad Al-Ḥāŷŷ Lajḍar, Batna, 2013, pp. 129-130.

3.7.- LA EVALUACIÓN DE LA EDUCACIÓN Y DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL[281]

Si la educación es el esfuerzo organizado del ser humano para mover la sociedad hacia un concepto de persona ideal, la educación de la responsabilidad social se basa en diferentes fundamentos, que son:

1.- La responsabilidad social tiene una naturaleza ética, social y religiosa, pues es un compromiso moral hacia la comunidad que el individuo establece en su interior y cuya referencia y guía es el temor de Dios.

2.- El desarrollo de la responsabilidad social es el desarrollo de la dimensión ético-social de la personalidad del individuo. El desarrollo de esta dimensión ético-social no está separado del desarrollo de toda la personalidad, sino que está integrado con ella.

3.- El desarrollo de la responsabilidad social es una necesidad social en la medida que es una necesidad individual, pues la sociedad, en su conjunto, necesita al individuo socialmente responsable. Y, al mismo tiempo, es una necesidad individual, pues la personalidad del individuo se abre e integra sólo cuando está vinculado a la comunidad, pertenece a ella y es uno con ella.

4.- La escuela es la institución social socialmente responsable de la educación de la responsabilidad social. La escuela es la responsable de arraigar, consolidar, desarrollar y cuidar la responsabilidad social en sus hijos. La escuela no puede ser neutral ante la responsabilidad social porque su desarrollo es parte de la responsabilidad de la escuela hacia la sociedad, en general, y hacia sus hijos adolescentes, en cuya formación participa.

5.- Afirmar la responsabilidad de la escuela en la formación del carácter no significa menospreciar el papel del resto de instituciones de la sociedad que trabajan y que influyen en esta formación ni menospreciar su valor, pues todas ellas son, sin ninguna duda, eficaces, ya sea la familia, grupos de compañeros, medios de comunicación o cualquier otra organización interesada en influir en la formación del carácter de los hijos de la sociedad.

6.- La naturaleza primordial del ser humano está dispuesta al sentido ético. Este sentido ético está implantado en el fondo de la naturaleza primordial del ser humano. El esfuerzo educativo ético que se dirige a desarrollar la responsabilidad social en el desarrollo del adolescente tiene que apoyarse en esta disposición al sentido ético de la naturaleza primordial.

---

[281] Qāsim, Ŷamīl, *Faʿāliyyat barnāmiŷ iršādī li-tanmiyat al-masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya ladà ṭullāb al-marḥala al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Departamento de Psicología, Universidad Islámica, Gaza, 2008, pp. 22-23.

7.- La educación de la responsabilidad social, como la educación en general, es un desarrollo en un entorno de procesos. Estos procesos de desarrollo no dan fruto más que si se mueven en un entorno educativo adecuado.

3.8.- ELEMENTOS DE LA EDUCACIÓN DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL[282]

Sayyid ʿUṯmān considera que los elementos de la educación de la responsabilidad social son: el individuo, el entorno y los procesos educativos.

1.- El individuo (el adolescente): El individuo tiene una disposición natural para aprender y para desarrollar la responsabilidad social, atendiendo al principio de las diferencias individuales y a la validez de lo que es individual y de lo que es social. Una individualidad correcta es el fundamento de una organización social correcta. La conexión correcta con la personalidad es el fundamento de una conciencia correcta de los demás. Una individualidad sana es el fundamento de una organización social sana. La educación debe esforzarse por fomentar la distinción y la aceptación de la individualidad del niño, por facilitar la apertura de sus sentimientos morales y el desarrollo de la conciencia de sí mismo y de los demás y por fomentar la empatía, la misericordia, la comunicación y el trato con los demás. Y para preparar el anclaje de los fundamentos de la responsabilidad social, hay que entrenar y desarrollar el interés, la comprensión y la participación social, que son los elementos de la responsabilidad social.

2.- El entorno (educativo): El entorno en el que se dan las particularidades que facilitan el desarrollo de la responsabilidad social. El entorno educativo debe ser un entorno ético en el que predomine la orientación moral para que fructifique una personalidad en la que se dé la responsabilidad social. El entorno educativo tiene: un clima, una orientación y un orientador.

3.- El clima educativo: Sus componentes son: el amor, la intimidad, la libertad, la capacidad de respuesta, la democracia, la comprensión, la calidez, la consideración, la participación y el apoyo. Hay que interesarse por el clima educativo psicológico para poder comprender el comportamiento y facilitar su desarrollo, así como el desarrollo de la personalidad, en general, y el de la responsabilidad social, en particular.

4.- La orientación educativa: La orientación debe ser moral e innovadora. La orientación moral de un entorno que facilita el crecimiento de la responsabilidad social se consigue atendiendo a la unidad moral de la personalidad, al desarrollo de las particularidades sociales de la personalidad mediante los sentidos y la sensibilidad hacia los demás, a la adaptación de los valores sociales, a

[282] *Idem*, pp. 23-25.

ser uno con la comunidad, al desarrollo de la evaluación del individuo a la comunidad y su reacción a la evaluación que la comunidad haga de él, la conciencia de la comunidad por la personalidad, la aceptación y la paciencia en el trato con la comunidad y el trabajo conjunto y la tolerancia mutua.

5.- El orientador (el educador): Que hace las funciones de fuerza para explicar, activar, empujar, influir y orientar a la juventud. Ello es posible cuando establece con ella una relación social basada en un clima democrático que lleva a la cohesión de la comunidad, a las buenas relaciones entre sus miembros y al crecimiento de los valores morales y de la responsabilidad social en ellos. El orientador, o el educador, es un modelo de conducta cuando los jóvenes siguen su ejemplo y aquel está unido a estos. Representa los valores de la actividad, de la adaptación social y de la responsabilidad social. Deben darse en el educador los tres elementos de la responsabilidad social (el interés, la comprensión y la participación), así como los tres pilares de la responsabilidad social (el cuidado, la guía y el perfeccionamiento).

6.- Los procesos educativos: El más importante de estos procesos educativos es preparar el entorno educativo para llevar a cabo una formación que lleve perfeccionar los elementos de la responsabilidad social y al desarrollo de las particularidades sociales en la personalidad con amabilidad, progresividad y paciencia. Se apoya en las particularidades del crecimiento para ayudarlas a progresar hacia su perfección. Sayyid ʿUṯmān establece los siguientes procesos educativos:

- **Los procesos verbales (lingüísticos):** Su misión consiste en trasladar la información hacia la juventud, ya sea dicha información normas, opiniones, puntos de vista o explicaciones. Hay que aspirar a enseñar los principios morales de la responsabilidad social y a aprenderlos mediante los procesos verbales comunicacionales y orientativos, teniendo en cuenta las condiciones de la eficacia de este proceso en cuanto al significado, importancia y sinceridad.
- **La elección (moral):** Se refiere a que el individuo haga una buena elección de la responsabilidad social. La elección moral es una destreza en la que participan los componentes racionales y emocionales de la personalidad. Es posible entrenarla y precisa de procesos educativos y formativos que lleven al correcto crecimiento del individuo, es decir, a adquirir la capacidad para la elección moral.
- **La práctica (conductual):** Es la principal acción que muestra la responsabilidad social mediante experiencias adecuadas que consisten en expresar el amor, el afecto y la interacción social.

Hay que fomentar la práctica cooperativa, la interacción y el trabajo organizado con la comunidad y hay que esforzarse por desarrollar la práctica individual de las actividades de la comunidad con libertad y elegir los factores educativos que facilitan el desarrollo de la responsabilidad social[283].

Sayyid ʿUṯmān, en su obra *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya iŷtimāʿiyya*, afirma que los factores del desarrollo de la responsabilidad social son:

1.- El docente: El docente es considerado uno de los individuos que se sitúan a la cabeza de dichos factores de desarrollo. Es un guía social en su escuela, su entorno y su sociedad. Es el líder de numerosos grupos de estudiantes que serán los líderes del futuro. Entre ellos habrá políticos, científicos, jueces, … y cada uno de ellos influirá en su entorno inmediato, en su país o más allá de las fronteras de su país. El docente, como líder, influye mucho en sus alumnos, pues es el principal elemento efectivo en el proceso de la formación de los niños, adolescentes y jóvenes. Esto es lo que han confirmado los resultados de los estudios realizados en el campo de la psicología social sobre la influencia de los modelos de liderazgo en el comportamiento de los niños, en tanto en cuanto se ha visto que algunos niños cambian de hecho sus modelos de comportamiento para asemejarse y coincidir con los modelos de comportamiento de sus profesores. El docente influye en sus alumnos al nivel del aprovechamiento académico y de sus tendencias respecto a la asignatura que enseña y respecto al proceso de aprendizaje en general, ya que sus tendencias se trasladan a los alumnos y, por ello, el docente debe tener responsabilidad social con sus tres elementos (interés, comprensión y participación) para desempeñar su papel en el desarrollo de la responsabilidad social en los adolescentes. El docente influye en sus alumnos con sus palabras, sus acciones, su aspecto y el resto de su comportamiento, que los alumnos copian de él, a veces de manera consciente y a veces de manera inconsciente.

2.- El plan de estudios (el estudio teórico): Comprende las asignaturas académicas y todo lo que el alumno aprende teóricamente (lectura, audio, vídeo, debate) y que está en contacto con los asuntos de su comunidad y de su sociedad. Este estudio teórico, social, económico, político e histórico ayuda al alumno, y a cualquier estudiante, a elevar el interés por su comunidad, cualquiera que sea su tamaño, hasta el nivel de la inteligencia de la comunidad, que es el nivel en el que una persona adopta frente a su comunidad, no sólo la actitud de quien se emociona con

[283] Fatḥī, Maḥmūd, Šafīq, Muḥammad y ʿUkāša, Zākī, *'Ilm al-nafs al-iŷtimāʿī*, al-Azrārīṭa, Alejandría: Al-Maktab al-Ŷāmiʿī al-Ḥadīṯ, 2002, p. 288.

ella o es uno con ella, sino la actitud de quien razona para comprender las circunstancias de su presente, asimila su historia e imagina sus esperanzas y objetivos[284].

3.- Las comunidades educativas: El individuo se ve influido por la comunidad en su manera de pensar y de adquirir sus valores, costumbres y comportamiento. Dicho de otra manera, la comunidad influye en cada uno de sus miembros en muchos campos, lo cual le ayuda en la formación de sus valores y de su ética y en la manera cómo trata a los demás y cómo le tratan los demás[285].

Y por cuanto la mayor parte de la actividad educativa tiene lugar en comunidades, la comunidad en la que el alumno lleva a cabo una actividad educativa tiene una gran influencia en el desarrollo de la responsabilidad social de este.

Las instituciones que facilitan el desarrollo de la responsabilidad social:

Sayyid ʿUṯmān considera que hay instituciones que contribuyen al desarrollo de la responsabilidad social:

I) La familia: La familia es la comunidad que más influye en el comportamiento del individuo. Es la primera escuela del niño y es el primer agente que da al comportamiento del niño un tinte social. En la familia se satisfacen todas las necesidades de amor, seguridad y posición, necesidades que son necesarias para el crecimiento del afecto hacia los demás y el crecimiento de la comunicación con ellos y su receptividad. La familia no sólo representa una unidad social independiente, sino que deriva su cultura no sólo de los valores, costumbres, tradiciones y modelos de comportamiento, sino, también, de los componentes de su vida, de manera general de su relación con la sociedad exterior y de su adquisición de la cultura. Es el vivero en el que brotan las semillas de la personalidad. Si brotan estas semillas y se cultivan al nivel social, después es difícil que cambien[286]. Y, mediante el proceso de normalización, la familia puede desarrollar la responsabilidad social a través de la participación en las situaciones sociales y el aprendizaje de los patrones de comportamiento necesarios para la vida, como vestirse, recibir invitados, la higiene, visitar a los amigos y emplear fórmulas sociales, lo cual ayuda a desarrollar la responsabilidad social. Por ello, la sociedad concede una gran importancia a la familia, en tanto que espera de ella que desempeñe algunas funciones respecto a sus miembros, con lo cual tendrá el mayor impacto en la sociedad. Estas funciones son funciones biológicas, sociales, económicas, la satisfacción de las necesidades psicológicas y afectivas, la función religiosa que

---

[284] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya iŷtimāʿiyya*, p. 118.

[285] Muṣṭafà Zaydān, Muḥammad y Muṣṭafà al-Qāḍī, Yūsuf, *Al-Sulūk al-iŷtimāʿī li-l-fard*, Riad: Šarikat Maktabat ʿUkāẓ li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1987, p. 132.

[286] Al-Šarqāwī, Ḥasan, *Al-Ajlāq al-islāmiyya*, Alejandría: Dār al-Maʿrifa al-Ŷāmiʿiyya, 1985, p. 130.

arraiga los valores religiosos y las reglas de la religión en sus hijos, las demandas educativas, recreativas y sanitarias, la amistad, la participación y ayudar a los hijos a asumir la responsabilidad.

II) La escuela: La escuela es el segundo entorno del niño. Es la fábrica de la vida social y la fábrica del aprendizaje. En ella pasa el estudiante una gran parte de su vida diaria. Recibe en ella diferentes tipos de educación, de ciencia y de conocimiento. Es un factor esencial en la formación de la personalidad del individuo y en la apreciación de sus inclinaciones, comportamiento y relaciones con la sociedad mayor. Es la institución social oficial que se ocupa de la educación y de transmitir la cultura avanzada. Además, los planes que se ofrecen a cada niño y adolescente en las escuelas, en un ámbito amplio, tienen su importancia en la consolidación y el fomento de la responsabilidad social positiva y en la resistencia a las presiones sociales y a las presiones de los compañeros que pueden afectar al comportamiento. Por ello, la escuela es considerada una necesidad social que la sociedad crea para satisfacer las necesidades psicológicas y educativas que la familia no es capaz de satisfacer, toda vez que la vida se ha vuelto más complicada, por lo que la escuela se ha convertido en una pequeña sociedad en la que viven los alumnos para recibir la ciencia y el conocimiento, aprendiendo a valerse por sí mismos, a asumir la responsabilidad, a respetar la ley, a aferrarse a los derechos, a cumplir con las obligaciones y a sacrificarse en aras de la verdad y del trabajo[287].

La escuela, como institución socio-educativa, tiene sus objetivos generales determinados por su condición de patrón secundario relacionado con el resto de los otros patrones educativos y didácticos y que están relacionados, todos ellos, con los grandes patrones sociales[288].

Según los expertos en educación, los objetivos de la escuela están determinados de la siguiente manera:

- Preparar al buen ciudadano, psicológica y socialmente maduro y capaz de desarrollar la sociedad tanto en el presente como en el futuro.
- Desarrollar los sentimientos de pertenencia, abnegación, cooperación, creatividad y el sentido de responsabilidad.
- Enfrentarse a los aspectos negativos del alma humana en cuanto al aislamiento y al déficit de responsabilidad social.

---

[287] Kazdin, Alan, *Al-Iḍṭirābāt al-sulūkiyya ʿinda al-aṭfāl wa-l-murāhiqīn*, trad. ʿĀdil ʿAbd Allāh Muḥammad, El Cairo: Dār al-Rašād, 2000, p. 288.

[288] Muḥammad, ʿAbd Allāh, *ʿIlm al-iŷtimāʿ wa-l-madrasa*, Alejandría: Dār al-Fikr al-Ŷāmiʿī, 1996, p. 34.

- Conservar el legado cultural. Es posible desarrollar la responsabilidad social en el alumno, lo cual es uno de los objetivos más importantes de la escuela, y ello se logra evitando amenazar e intimidar al alumno, insultarle, burlarse de él, castigarlo físicamente e involucrando al alumno en las actividades mediante las cuales asume la responsabilidad, consigue el respeto, satisface sus necesidades de consideración y pertenencia, y, también, se esfuerza por solucionar sus problemas junto con el desarrollo de los aspectos sociales, sanitarios, psicológicos y religiosos del individuo[289].

III) La mezquita: Los lugares de culto, y en especial la mezquita, tienen un papel activo en el desarrollo de la responsabilidad social y en la formación de la personalidad musulmana en cuanto a la orientación y a la formación tanto para los asuntos mundanales como religiosos en la legislación islámica, en los actos de adoración y en las relaciones con los demás. En ella se fortalece el sentimiento religioso que es considerado la clave de la personalidad virtuosa y que inspira en esta el temor del control de Dios sobre el trabajo y la producción y es considerada uno de los factores del desarrollo humano en la sociedad islámica. En ella se forma el orante en la cooperación y el trabajo social, que son los cimientos de la sociedad, el sostén de su entidad y la llamada a la unidad. El papel de la mezquita gira en torno a los siguientes puntos:

- Enseñar tanto al individuo como a la comunidad las enseñanzas de la religión del Islam, lo cual es fundamental para lograr la cohesión y el progreso de la sociedad.
- Proporcionar al individuo un marco estándar de comportamiento.
- Desarrollar la conciencia del individuo.
- Vincular al individuo con su sociedad, concienciarle de los problemas de esta e incitarle a una contribución efectiva en el renacer de la sociedad.
- Activar el papel de las bibliotecas de las mezquitas y difundir los conocimientos culturales y religiosos que educan al musulmán en la disciplina y el orden y que contribuyen al desarrollo de la responsabilidad social.

IV) Los medios de comunicación: Los medios de comunicación están considerados como un medio importante para el desarrollo de la responsabilidad social, en especial en este tiempo, que requiere utilizar los modernos medios de comunicación para transmitir los diferentes eventos y hacer adquirir los valores sociales y los comportamientos éticos. Los medios de comunicación son numerosos: periódicos, revistas, radio, televisión, cine, etc., ya sean de audio, de vídeo o escritos. Los medios de comunicación, en todas las sociedades humanas, desempeñan un papel

[289] ʿAfīfī, ʿAbd al-Karīm, *Al-Jidma al-iŷtimāʿiyya fī l-maŷāl al-taʿlīmī bayna l-naẓariyya wa-l-taṭbīq*, El Cairo: Maktabat Ŷāmiʿat ʿAyn al-Šams, 1997, p. 38.

importante en la educación, en la ilustración y en la influencia sobre el comportamiento y las tendencias de los individuos, despertando su entusiasmo, en su calidad de medio fundamental para lograr muchos objetivos y fines vinculados a diferentes ámbitos de la vida humana y económica. Por ello, los medios de comunicación de audio, políticos, sociales y de vídeo juegan un papel pionero en la orientación del individuo, en su culturización y en proporcionarle la doctrina en la que cree, vinculando toda su vida con esa ideología cuyo pensamiento y política parte de aquella[290]. Así, por ejemplo, la difusión, ya sea de audio por medio de la radio, o de vídeo por medio de la televisión, se considera uno de los medios que influyen en el comportamiento, porque está ampliamente difundida en ámbitos y medios de gran alcance, porque facilita el conocimiento y porque posee medios. A pesar de la importancia de los medios de comunicación, son incapaces[291], a veces, de ofrecer a la gente aquello que enriquezca sus vidas y su pensamiento y desarrolle su personalidad. Y ello porque se basan en programas importados de sociedades que son diferentes a la de aquellos en cuanto a sus costumbres, modos de vida y problemas y, por consiguiente, todo ello es una de las causas de la expansión de los delitos, de las desviaciones en el comportamiento de los jóvenes y de la aparición de comportamientos indeseados. Por ello, los responsables deben seleccionar lo que importan de acuerdo con la legislación islámica y de acuerdo con aquello que mire por el comportamiento de los jóvenes y deben ofrecer a la juventud lo que haga crecer en ellos la motivación religiosa y les invite a seguir las enseñanzas de la fe, lo cual ayuda a implantar el comportamiento social sano en los individuos de la sociedad, lo que lleva a desarrollar en ellos la responsabilidad social[292].

3.9.- LAS CONDICIONES DE LA RESPONSABILIDAD[293]

1.- La impronta personal: La responsabilidad tiene una característica personal, como se ve en las siguientes aleyas: "*Dios no pide nada a nadie más allá de sus posibilidades. Lo que uno haya hecho redundará en su propio bien o en su propio mal. ¡Señor! ¡No castigues nuestros olvidos o nuestras faltas! ¡Señor! ¡No nos impongas una carga como la que impusiste a quienes nos precedieron! ¡Señor! ¡No nos impongas más allá de nuestras fuerzas! ¡Y absuélvenos, perdónanos, apiádate d nosotros! ¡Tú eres nuestro Protector! ¡Auxílianos contra el pueblo*

[290] Maḥŷūb, ʿAbbās, *Muškilāt al-šabāb wa-l-ḥulūl al-maṭrūḥa wa-l-ḥall al-islāmī*, Catar: Maṭābiʿ al-Dawḥa al-Ḥadīṯa, 3ª ed., 1986, p. 69.
[291] Ṣaqar, ʿAṭiya, *Mawsūʿat al-usra taḥta riʿāyyat al-Islām*, El Cairo: Al-Dār al-Miṣriyya li-l-Kitāb, 1990, p. 368.
[292] Huraydī, ʿAbd al-Munaʿim, *Aḍwāʾʾalà l-usra wa-l-muŷtamaʿ min jilāl al-Islām*, El Cairo: Dār Abū l-Maŷd li-l-Ṭibāʿa, 1997, p. 343.
[293] Qāsim, Ŷamīl, *Faʿāliyyat barnāmiŷ iršādī*, p. 29.

infiel!”[294]; “*Quien sigue la vía recta la sigue, en realidad, en provecho propio, y quien se extravía, se extravía, en realidad, en detrimento propio. Nadie cargará con la carga ajena. Nunca hemos castigado sin haber mandado antes a un enviado*”[295] y “*Ese día cada uno será retribuido según sus méritos. ¡Nada de injusticias ese día! Dios es rápido en ajustar cuentas*”[296]. Es decir, quien retribuye la recompensa y el castigo es la propia persona.

2.- El fundamento legal: Esta es la segunda condición de la responsabilidad. El Corán nos enseña que nadie será juzgado por sus obras sin que haya conocido de antemano las normas coránicas.

3.- La responsabilidad: Según la visión coránica, no es posible que se establezca más que a condición de que siga la ley del deber, que todo aquel que tenga relación con ella la conozca y que esté presente en su mente en el momento de toda acción voluntaria que deba ser descartada del ámbito de la responsabilidad.

4.- La libertad: Para que las condiciones de la responsabilidad estén completas, no basta con que el ser humano conozca la ley islámica y trabaje con voluntad y con vista, sino que debemos buscar nuestra capacidad y reconocer que la eficacia de nuestro esfuerzo, es decir nuestra libertad, es la cuarta condición con la que se completa la responsabilidad. La libertad no es contraria a la responsabilidad, como prueba la siguiente aleya: “*Dios, si hubiera querido, habría hecho de vosotros una sola comunidad. Pero extravía a quien Él quiere y dirige a quien Él quiere. Tendréis que responder de lo que hacíais*”[297]; es decir, que las condiciones suficientes de nuestra responsabilidad frente a Dios y frente a nosotros mismos son que la acción sea personal y voluntaria, que se haya llevado a cabo con libertad, es decir, sin coacción, y que seamos plenamente conscientes y conocedores tanto de la ley islámica como del derecho positivo.

3.10.- NIVELES Y TIPOS DE RESPONSABILIDAD SOCIAL

Sayyid ʿUṯmān distingue, en su concepción teórica de la responsabilidad en el Islam, tres niveles de responsabilidad: la responsabilidad individual o propia, la responsabilidad comunitaria y la responsabilidad social, y las define de la siguiente manera: “La responsabilidad individual o propia es la responsabilidad del individuo musulmán hacia sí mismo y hacia sus acciones. La responsabilidad comunitaria es la responsabilidad de la comunidad en su conjunto hacia sus

[294] Corán 2, 286.
[295] Corán 17, 15.
[296] Corán 40, 17.
[297] Corán 16, 93.

miembros, actividades y decisiones. La responsabilidad social es la responsabilidad del individuo hacia la comunidad"[298].

En otro tema, Sayyid ʿUṯmān se dirige en una dirección diferente a la hora de definir los niveles de la responsabilidad, pues dice: "La responsabilidad es una cuestión que se rige por un criterio, una interpelación sobre misiones o comportamientos o actitudes, especificando hasta qué punto coincide con demandas concretas. Cuando dicha interpelación es externa, que procede de una fuente exterior a uno mismo, decimos que es una responsabilidad legal. Cuando la interpelación es interna, de uno mismo, decimos de ella que es una responsabilidad propia. Cuando dicha auto-interpelación interna es acerca de un comportamiento, una actitud o un rendimiento y acerca de hasta qué punto coincide con unas preferencias establecidas, es decir, criterios éticos, decimos que esta responsabilidad es una responsabilidad ética. Y cuando la auto-interpelación se hace enfrentándose a uno mismo y se somete al criterio de que uno mismo cumple con el derecho de entender a la comunidad a la que pertenece, interesándose por ella y participando para ella, en este caso, esta responsabilidad es social"[299].

Darāz distingue tres tipos de responsabilidad de acuerdo con su definición de la primera de las partes de la responsabilidad: el solicitante. Es lo que denomina "autoridad", de la cual emana la capacidad coercitiva y de la que dice: "De esta autoridad conocemos tres tipos[300]: Es posible que el ser humano se someta a una imposición a la que él mismo se obligue o que la reciba de otra gente o de una autoridad efectivamente superior. En el primer caso, la responsabilidad nos viene de nuestro propio interior, haciéndose el ser humano responsable de una acción a la que nadie le obliga. En los otros dos casos, recibimos la responsabilidad desde fuera de nosotros". Vemos, entonces, que la responsabilidad, para Darāz es de tres tipos: responsabilidad moral, que es a la que se refiere en el primer caso: la autoridad coercitiva es la propia persona; la responsabilidad moral, en la que el individuo es responsable frente a la comunidad; y la responsabilidad religiosa, en la que el individuo es responsable frente a Dios.

Por su parte, Bīṣār divide la responsabilidad en varios tipos[301]:

- Responsabilidad religiosa: El ser humano respeta los mandatos y prohibiciones de la religión.
- Responsabilidad social: El ser humano respeta las leyes, tradiciones y reglas de la sociedad en la que vive.

---

[298] ʿUṯmān, Sayyid, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-l-šajṣiyya al-muslima*, p. 383.
[299] *Idem*, pp. 384-386.
[300] Darāz, Muḥammad ʿAbd Allāh, *Dustūr al-ajlāq fī l-Qur.ān al-karīm*, p. 141.
[301] Bīṣār, Muḥammad, *Al-ʿAqīda wa-l-ajlāq*, p. 248.

- Responsabilidad moral: Es el estado que concede al ser humano la capacidad frente a sí mismo que le capacita para asumir las consecuencias y los efectos de sus actos.

Badawī divide la responsabilidad en tres tipos[302]:

- Responsabilidad moral: Está relacionada con las acciones de las cuales el ser humano es responsable frente a su conciencia y frente a Dios y en el que se insertan las intenciones (acciones interiores).
- Responsabilidad civil: Está relacionada con las acciones externas, bien se hayan completado o bien estén en proceso de completarse. Esta responsabilidad viene determinado por el derecho positivo de la sociedad.
- Responsabilidad social: Está relacionada con la sociedad a la que pertenecemos. Somos responsables frente al padre o al tutor (la autoridad).

Mientras que Ŷamīl Ṣalībā divide la autoridad en tres tipos[303]:

- Responsabilidad civil: Se refiere al autor que causa daño a otro de manera intencionada o no. Una de las consecuencias de esta responsabilidad es que el ser humano es responsable de las acciones de los individuos que están bajo su supervisión.
- Responsabilidad penal: Es la que recae sobre la persona que haya cometido una infracción o un delito.
- Responsabilidad moral: Es una responsabilidad que nace de la obligatoriedad legal y moral y de la voluntariedad total de la acción.

3.11.- LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EN EL ISLAM

El Corán establece la regulación de la responsabilidad en el Islam y explica que cada uno es rehén de lo que obtiene y que el ser humano sólo asume las consecuencias de sus acciones. Dice Dios en el Corán: "*Y, ¿qué te parece el que vuelve la espalda? Da poco, es mezquino. ¿Tiene la ciencia de lo oculto, que le permita ver? ¿No se le ha informado del contenido de las Hojas de Moisés y de Abraham, que cumplió: que nadie cargará con la carga ajena, que el hombre sólo será sancionado con arreglo a su propio esfuerzo, que se verá el resultado de su esfuerzo, que será, luego, retribuido generosamente, que el fin de todo es tu Señor?*"[304]. Las aleyas nos explican la regla que regula la asunción de la responsabilidad en el Islam: el ser humano no será castigado por el delito que comete otro, sino que será castigado por lo que él cometa. Cada uno es responsable de sí mismo, no será castigado más que por sus obras, no por

[302] Badawī, Aḥmad Zakī, *Mu'ŷam muṣṭalaḥāt al-'ulūm al-iŷtimā'iyya*, Beirut: Maktabat Lubnān, 1977, p. 226.
[303] Ṣalībā, Ŷamīl, *Al-Mu'ŷam al-falsafī*, Damasco: Dār al-Kutub al-Lubnānī, 1982, 2ª ed., p. 410.
[304] Corán 53, 33-42.

los delitos que cometan otros; a cada pecador su pecado se le vuelve contra sí mismo. El individuo es responsable de sus actos, sean buenos o malos, y no asume nada de otros, aunque sean parientes. Dice Dios: "*Y si alguien, abrumado por su carga, pide ayuda a otro, no se le ayudará nada, aunque sea pariente*"[305]. Así, la determinación del principio de individualidad junto con la justicia en la retribución, hace que el ser humano logre su valor humano basado en su condición de criatura sensata, responsable, confiable y generosa a la cual se le concede la oportunidad de actuar, siendo sólo castigado por sus acciones. Además, también se realiza en él la seguridad acerca de la justicia de la retribución, una justicia absoluta, en la que no hay lugar para el capricho ni para la negligencia[306].

El Corán declara que todo ser humano será preguntado el día del Juicio y su destino se determinará en base al éxito que haya tenido en la realización de esta responsabilidad[307]. La relación del musulmán con los demás debe estar basada en los valores éticos islámicos, tales como la confianza, la honestidad, la sinceridad, la firmeza, la justicia, el respeto a la ley, la compasión y la tolerancia. Todo musulmán debe ser socialmente consciente y debe proporcionar a aquellos que están bajo su responsabilidad lo que necesitan, pero sin excesos[308].

El Islam, respecto a lo que logra la sociedad humana, no sólo no se ha detenido en este límite natural que, a menudo, se ve ensombrecido por los factores psicológicos y personales que la sacan del límite de la moderación necesaria para la tranquilidad, la felicidad, la seguridad y la estabilidad, sino que el Islam sostiene la naturaleza social con aquello que la fortalece y la levanta de la decadencia y de la desviación.

El Islam ha unido a los individuos con un vínculo afectivo que hace que lleven la misma dirección y tengan el mismo objetivo, haciendo de ellos una unidad fuerte y cohesionada, estando unidos entre sí con una unión cuyo hilo es el amor y cuya trama es el bien común; su objetivo es la felicidad en esta vida y en la otra. Este vínculo es el vínculo de la fe y la creencia, relacionadas con el principio del bien y la misericordia, que es Dios. El Islam ha llamado a este vínculo "hermandad religiosa entre los musulmanes". Y es la expresión más sincera de las obligaciones y los derechos sociales y es más fuerte que aquello que transmite a las almas los significados de la compasión, la empatía, la cooperación, el intercambio de sentimientos y la

---

[305] Corán 35, 18.
[306] Yaḥyāwī, Naʿīma y ʿĀqilī, Faḍīla, *Al-Tanmiya al-mustadāma wa-l-mas'ūliyya al-iŷtimāiyya*, p. 130.
[307] Al-Nuŷaimī, Muḥammad Ibn Yaḥyà Ibn Ḥasan, *Al-Bī'a wa-l-ḥifāẓ'alay-hā min manẓūr islāmī*, Actas de la Sesión de Maŷmaʿ al-Fiqh al-Duwalī, XIX reunión de la Organización de la Conferencia Islámica celebrada en al-Šāriqa (Emiratos Árabes Unidos) del 26 de abril al 1 de mayo de 2009, p. 110.
[308] ʿĀbid, ʿAbd al-Ṣamad Ibn Bakr Ibn Ibrāhīm, *Al-mas'ūliyya wa-ṣilatu-hā bi-l-taklīf al-šar'iyya fiḍaw' al-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster, Universidad Malik ʿAbd al-ʿAzīz, La Meca, 1978, p. 34.

sensibilidad, logrando así para la sociedad la ejemplaridad que la consagra al bien y la aleja del mal.

El Islam ha establecido esta hermandad entre los musulmanes. Así, dice Dios: "*Los creyentes son, en verdad, hermanos. ¡Reconciliad, pues, a vuestros hermanos y temed a Dios! Quizás, así, se os tenga piedad*"[309]. Y sobre ello dijo el Profeta Muḥammad: "El musulmán es hermano del musulmán: ni le oprime, ni le engaña ni le miente. No está bien que una persona desprecie a su hermano musulmán. Todo musulmán es ilícito para el musulmán: su sangre, su hacienda y su honor"[310].

El Islam ha establecido la hermandad entre los musulmanes, hermandad que se logra simplemente por la fe, por la creencia compartida y por seguir las huellas de la hermandad: los derechos y obligaciones del musulmán: "*Recordad la gracia que Dios os dispensó cuando erais enemigos: reconcilió vuestros corazones y, por Su gracia, os transformasteis en hermanos; estabais al borde de un abismo de fuego y os libró de él*"[311], "*Pero si se arrepienten, hacen la azalá y dan el azaque, entonces serán vuestros hermanos en religión*"[312].

Por ella, el musulmán se olvida, por su hermano musulmán, de su tribu, rebelándose contra su clan, disputando con su padre y combatiendo a su hermano: "*No encontrarás a gente que crea en Dios y en el último Día y que tenga cariño a quienes se oponen a Dios y a Su Enviado, aunque éstos sean sus padres, sus hijos varones, sus hermanos o los miembros de su misma tribu*"[313].

No es la responsabilidad de la conciencia o de la ley, sino, directamente, la responsabilidad del ser humano frente a Dios. Es una responsabilidad que no sólo no se detiene en los límites externos de las palabras y de las acciones, sino que incluye las intenciones y aquello que ocultan los corazones. Dios lo sabe todo y nada en el cielo y en la tierra se le escapa, ya sea grande o pequeño: "*De Dios son el Oriente y el Occidente. Adondequiera que os volváis, allí está la faz de Dios. Dios es inmenso, omnisciente*"[314]. El ser humano es responsable de sus intenciones, es responsable de sus acciones directamente ante Dios. Cada acción tiene su retribución y cada buena acción tiene su recompensa. La comunidad islámica es responsable de lo que hace y la responsabilidad social está en la responsabilidad del individuo[315].

---

[309] Corán 49, 10.
[310] Ibn Raŷab, *Ŷāmi' al-'ulūm wa-l-ḥikam*, Mu'assasat al-Risāla, 2001, vol. 2, p. 257.
[311] Corán 3, 103.
[312] Corán 9, 11.
[313] Corán 58, 22.
[314] Corán 2, 115.
[315] Ḥaŷŷāŷ, Muḥammad Munīr, *Mabādī' al-i'lām al-islāmī*, Alejandría: Al-Maṭba'a al-Miṣriyya, 1986, p. 78.

En el marco religioso la responsabilidad es aún más global, ya que incluye al individuo y a la comunidad. El individuo es responsable de sí mismo, de su vida y de su actividad. Es responsable de sus sentidos y de su razón. Dice Dios: "*No vayas tras algo de lo que no tienes ningún conocimiento. Del oído, de la vista, del intelecto, de todo eso se pedirá cuenta*"[316]. Es responsable de reflexionar sobre el reino de los cielos y de la tierra y sobre sí mismo con la mirada del estudioso, mirándolo con la mirada de quien tiene temor ante el poder de Dios. El individuo también es responsable de purificar su corazón, de revivificarlo, de su seguridad y de darle descanso, siguiendo las palabras de Dios: "*el día que no aprovechen hacienda ni hijos varones, excepto a quien vaya a Dios con corazón sano*"[317], y es responsable de su cuerpo, pues el cuerpo tiene derecho a que su dueño le cuide, con un corazón sano, con cuidado, sin abusos y con moderación en todos los asuntos de esta vida y de la otra. Dice Dios: "*Él es Quien ha creado huertos, unos con emparrados y otros sin ellos, las palmeras, los cereales de alimento vario, los olivos, los granados, parecidos y diferentes. ¡Comed de su fruto, si lo tienen, pero dad lo debido el día de la cosecha! ¡Y no cometáis excesos, que Dios no ama a los inmoderados!*"[318]. Del mismo modo, el individuo es responsable de sí mismo y es responsable de sus acciones, como dice Dios: "*Di: «¿Buscaré a otro diferente de Dios como Señor, Él que es el Señor de todo?». Nadie comete mal sino en detrimento propio. Nadie cargará con la carga ajena. Luego, volveréis a vuestro Señor y ya os informará Él de aquello en que discrepabais*"[319]. El Islam también se interesa por la responsabilidad del individuo hacia la comunidad, pues dice el Profeta Muḥammad: "Cada uno de vosotros es pastor y cada uno de vosotros es responsable de su rebaño"[320]. Además, la responsabilidad está vinculada con el temor de Dios, la reforma y con poblar la tierra, no con corromperla ni con humillar a sus pobladores. Dice Dios: "*Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: «Voy a poner un sucesor en la tierra». Dijeron: «¿Vas a poner en ella a quien corrompa en ella y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?» Dijo: «Yo sé lo que vosotros no sabéis»*"[321].

Hay numerosas aleyas del Corán que están directamente relacionadas con la responsabilidad, como: "*Luego, ese día, se os preguntará, ciertamente, por la delicia*"[322], "*Es,*

---

[316] Corán 17, 36.
[317] Corán 26, 88-89.
[318] Corán 6, 141.
[319] Corán 6, 164.
[320] Al-Tirmiḏī, *Ŷāmi' al-Tirmiḏī*, hadiz n.º 1704.
[321] Corán 2, 30.
[322] Corán 102, 8.

ciertamente, una amonestación para ti y para tu pueblo y tendréis que responder"[323] y "*Por tu Señor, que hemos de pedir cuentas a todos ellos*"[324]. Al-ʿAnānī[325] afirma que el significado de "responsabilidad" está recogido 132 veces en el Corán y su significado gira alrededor de la pregunta: "*Alguien ha pedido un castigo inmediato*"[326], "*Te preguntan por la Hora: «¿Cuándo sucederá?*"[327], "*Te preguntan acerca de los novilunios. Di: «Son indicaciones que sirven a los hombres para fijar la época de la peregrinación». La piedad no estriba en que entréis en casa por detrás, sino en que temáis a Dios. ¡Entrad en casa por la puerta y temed a Dios! Quizás, así prosperéis*"[328], "*Te preguntan qué deben gastar. Di «Los bienes que gastéis, que sean para los padres, los parientes más cercanos, los huérfanos, los necesitados y el viajero». Dios conoce perfectamente el bien que hacéis*"[329], "*Te preguntan si está permitido combatir en el mes sagrado. Di: «Combatir en ese mes es pecado grave. Pero apartar del camino de Dios -y negarle- y de la Mezquita Sagrada y expulsar de ella a la gente es aún más grave para Dios, así como tentar es más grave que matar». Si pudieran, no cesarían de combatir contra vosotros hasta conseguir apartaros de vuestra fe. Las obras de aquéllos de vosotros que apostaten de su fe y mueran como infieles serán vanas en la vida de acá y en la otra. Ésos morarán en el Fuego eternamente*"[330] y "*Antes de ti, no enviamos sino a hombres a los que hicimos revelaciones -si no lo sabéis, preguntad a la gente de la Amonestación*"[331]. El investigador considera que el concepto de responsabilidad aparece con la presencia del ser humano sobre la tierra y está vinculado a la vida de la gente en la división del trabajo. Cada ser humano es responsable ante sí mismo de las acciones de las que está encargado y que realiza de la mejor manera posible. Después, el concepto de responsabilidad fue evolucionando según iba avanzando el sistema social, político o económico de la sociedad, pasando a incluir la responsabilidad religiosa, moral y económica. Así, la persona responsable estándar pasa a ser aquella que respeta las órdenes y las leyes promulgadas por la autoridad política. Ahora bien, si no las respeta, es una persona rechazable que está fuera de la ley. Además, el concepto de responsabilidad varía según las sociedades y los sistemas predominantes. Así, vemos que, en la sociedad árabe, está vinculado a su dimensión religiosa islámica, mientras que en la sociedad occidental está vinculado a otros

[323] Corán 43, 44.
[324] Corán 15, 92.
[325] Qāsim, Ŷamīl, *Faʿāliyyat barnāmiŷ iršādī*, p. 16.
[326] Corán 70, 1.
[327] Corán 79, 42.
[328] Corán 2, 189.
[329] Corán 2, 215.
[330] Corán 2, 217.
[331] Corán 16, 43.

conceptos, como la democracia, la libertad y la naturaleza de los avances que ha vivido Europa. A pesar de que cada una de ellas reconoce que la responsabilidad es interna y brota del interior del individuo, sin embargo, la naturaleza de sus referentes socio-culturales, en cuyo seno nace dicho concepto, es diferente.

El Islam está considerado como la incubadora principal de este concepto, porque la responsabilidad tiene una gran importancia en la vida del musulmán. El Corán menciona la responsabilidad, hablando tanto de la responsabilidad de la comunidad como de la responsabilidad del individuo: "*No vayas tras algo de lo que no tienes ningún conocimiento. Del oído, de la vista, del intelecto, de todo eso se pedirá cuenta*"[332]. La responsabilidad individual puede serlo hacia la comunidad: "Cada uno de vosotros es pastor y cada uno de vosotros es responsable de su rebaño"[333].

El concepto de responsabilidad social está considerado como uno de los conceptos que se expanden por Europa a causa del aumento de la pobreza, la injusticia y la opresión, de manera que los gobiernos y las instituciones públicas pasan a buscar la manera de ayudar a esos pobres, lo cual es un tipo de responsabilidad social, además de exigir a las empresas y las industrias que asuman sus responsabilidades hacia los miembros de la sociedad.

La responsabilidad en el Corán es una responsabilidad con un principio individual que es seguido por toda responsabilidad heredada y social propiamente dicha, quedando la acción voluntaria del individuo humano provisto de intelecto como el objeto permanente de la responsabilidad.

Dios ha honrado al ser humano y ha elevado su rango por encima de toda la creación: "*Hemos honrado a los hijos de Adán. Los hemos llevado por tierra y por mar, les hemos proveído de cosas buenas y los hemos preferido marcadamente a muchas otras criaturas*"[334]. Dicha honra requería que Dios concediera al ser humano el intelecto, el cual le hace ser responsable y tener la capacidad para asumir los mandatos, prohibiciones y límites. El ser humano asumió su misión y aceptó la responsabilidad. Dice Dios al respecto: "*Propusimos el depósito a los cielos, a la tierra y a las montañas, pero se negaron a hacerse cargo de él, tuvieron miedo. El hombre, en cambio, se hizo cargo. Es, ciertamente, muy impío, muy ignorante*"[335]. Una de las primeras manifestaciones de la responsabilidad personal fue la

[332] Corán 17, 36.
[333] Al-ʿAsqalānī, Aḥmad Ibn Ḥaŷar, *Fatḥ al-bārī bi-šarḥṢaḥīḥ al-Bujārī*, ed. Muḥammad Fu'ād y otros, El Cairo: Dār al-Rayyān. 1987, hadiz n.º 853.
[334] Corán 17, 70.
[335] Corán 33, 72.

responsabilidad del individuo sobre su cuerpo y sobre su alma, pues del mismo modo que el individuo es responsable de su cuerpo, también lo es de su intelecto y de su pensamiento[336].

El ser humano, en todo esto, y en el resto de sus actuaciones voluntarias, es soberano y responsable y su responsabilidad deriva de su soberanía. Es soberano porque Dios así lo quiso desde que le hizo Su representante en la tierra, dándole autoridad sobre ella y haciendo que la habitara. Debido a esta soberanía, es responsable de cumplir con el derecho de esta. La responsabilidad, en sí, no es un discurso de violencia o de terror, sino que es un título de honor y un discurso de responsabilidad legal, pues es un honor en tanto en cuanto es una responsabilidad legal, puesto que sólo puede asumir las cargas quien está capacitado para ello[337].

Esto es prueba de que Dios ha honrado al ser humano con el intelecto y lo ha honrado haciéndole asumir la responsabilidad, puesto que el ser humano es quien asume el honor de la responsabilidad y, al mismo tiempo, se le piden cuentas por ella. Esto es algo de lo que el ser humano está encargado, a diferencia de ciertas sociedades, que piden cuentas a los animales, a las plantas, a los objetos inanimados y a otros, siendo totalmente responsables de algunos asuntos.

ʿAbd al-Wāḥid Wāfī explica todo esto de la siguiente manera: Hay un grupo grande de leyes de la época antigua, medieval y moderna y de sistemas de los pueblos primitivos que son diferentes a nuestras leyes actuales, en lo que se refiere a estos asuntos, y que no sólo establecen la responsabilidad de los animales, plantas, objetos inanimados, ancianos, niños, locos y personas jurídicas, sino que, también hay, en nuestras leyes actuales, rastros de este tipo de responsabilidades[338].

El sentido de responsabilidad es los vínculos por los cuales se organizan las relaciones entre el individuo y su sociedad. Son vínculos variados, no son en un sólo grado. Romper algunos de estos vínculos es perjudicial hasta cierto punto, mientras que romper otros es muy perjudicial, por lo que, en caso de ruptura, la reacción es diferente en intensidad.

La responsabilidad, entonces, es una cualidad que todo ser humano extrae de la naturaleza esencial del ser humano antes que recibirla de los legisladores y es, como hemos

---

[336] Jālid, Ḥasan, *Mas'ūliyya al-fard fī l-Islām*, Líbano: Dār al-ʿIbād li-l-Ṭibāʿa wa-l-Našr, 1959, p. 7.
[337] Darāz, Muḥammad ʿAbd Allāh, "Asās al-šuʿūr bi-l-mas'ūliyya", en *Risālat al-Islām, maŷallat tuṣdar 'an Dār al-taqrīb bayna l-maḏāhib al-islāmiyya bi-l-Qāhira*, n.º 1, 1953, p. 38.
[338] Wāfī, ʿAbd al-Wāḥid, *Al-Mas'ūliyya wa-l-ŷazā'*, Arabia Saudí: Maktabāt ʿUkāẓ Li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1983, 4ª ed., p. 10.

dicho, una cualidad necesaria del ser humano, en tanto que tiene intelecto, voluntad y capacidad[339].

La personalidad musulmana es una estructura unida, cohesionada y coordinada, con un carácter distinguido y único, porque se estructura en torno a un núcleo que ha sido creado y completamente determinado por el Más Sabio y que está compuesta por lo más noble que compone la esencia del ser humano: la adoración a Dios, el temor de Dios y el buen comportamiento. Y desde este núcleo sólido se derivan el resto de las dimensiones de la personalidad musulmana, ya sean intelectuales, emocionales o sociales. Y de este núcleo nacen tres referencias: la libertad, la independencia y la dignidad. La libertad es resultado de la adoración a Dios; la independencia es resultado del temor de Dios; y la dignidad es resultado del buen comportamiento. Estas referencias distinguen la personalidad musulmana y separan su naturaleza singular, que está compuesta por la libertad de conciencia, la independencia de la voluntad y la dignidad de la existencia. La personalidad musulmana, según Sayyid ʿUṯmān, se distingue por unos rasgos generales, como[340]: la singularidad, la positividad, el aperturismo y el equilibrio. Y como la responsabilidad social se desarrolla en la dimensión social de la personalidad musulmana, el investigador presenta algunas particularidades de la dimensión social de la personalidad musulmana, según explica Sayyid ʿUṯmān. Son tres particularidades:

1.- La conciencia:

Es la conciencia global de toda la existencia, material e inmaterial, de lo visible y lo oculto, que dirige al musulmán hacia la aprehensión y la comprensión de las relaciones sociales y hacia la conciencia de su posición y de su papel en la comunidad.

2.- La misericordia:

Es la esencia de la dimensión social de la personalidad musulmana y es una cualidad de cada musulmán. Representa una tendencia emocional en la interacción social que transita por dos direcciones intercambiables. Algunos de los significados de la misericordia son: la paciencia, la justicia, el buen comportamiento, el buen trato y la piedad filial.

3.- La armonía:

Es un producto natural de la personalidad musulmana, que tiene un núcleo sólido. Es un signo de sinceridad y de la medida de la integridad del afecto, la compasión y la empatía entre los musulmanes. La armonía puede desarrollarse dentro de la comunidad musulmana mediante lo siguiente:

---

[339] Darāz, Muḥammad ʿAbd Allāh, "Asās al-šuʿūr bi-l-mas'ūliyya", p. 16.
[340] ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-l-šajṣiyya al-muslima*, p. 35.

- Buenos modales y buena educación en el trato con los demás.

- Preocuparse por los demás, preguntar mucho por ellos, visitar a los amigos y a los enfermos, recibir a los demás, dándoles la bienvenida y haciéndoles sentir su importancia y su valor, escuchándoles y teniendo siempre para ellos una buena palabra[341].

3.12.- EL MÉTODO ISLÁMICO PARA EL DESARROLLO DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

En la responsabilidad social a la que insta el Islam como organización social que se constituye para construir una sociedad estable y cohesionada, se perfeccionan los elementos culturales, sociales, económicos, políticos, etc. Dicha responsabilidad no se detiene en las contribuciones materiales o morales, como ocurre en la perspectiva positivista, sino que las supera para implantar el espíritu del amor, la armonía y la misericordia como un ladrillo para construir una sociedad islámica estable y duradera a lo largo de los siglos mediante los derechos, obligaciones, mandamientos y prohibiciones en diversos ámbitos de la vida social[342].

El Corán ha descrito la comunidad islámica como la mejor comunidad que jamás haya sido suscitada y que el Islam es una religión que Dios ha trazado y ha elegido para ser una constitución para el universo: "*Ciertamente, la Religión, para Dios, es el Islam*"[343]. Por ello, es una religión ejemplar en todas sus organizaciones, coherente en su legislación y en la armonía de sus enseñanzas. Es una religión que aspira a crear una nación de tendencias unificadas, a obtener el bien para sus miembros y a desarrollar la responsabilidad en ellos. También se esfuerza por construir sus miembros, cómo aprenden, asumen y aplican la responsabilidad, para que el individuo se auto-desarrolle y la tenga en cuenta en su vida. Por eso, es una religión que se esfuerza en asegurar la felicidad, la tranquilidad y la seguridad para la humanidad y en asegurar que no haya caos dentro de las sociedades. En las enseñanzas y directrices del Islam hay muchos fundamentos y principios que instan a fomentar el despertar de la conciencia social del individuo y a que cada individuo sienta la responsabilidad hacia la persona, la sociedad y el universo. La responsabilidad, por un lado, está implantada en las almas y, por otro lado, es un mandamiento islámico.

El Islam invita a consolidar esta responsabilidad entre los miembros de la sociedad y a mostrar la manera de utilizar dicha consolidación de la responsabilidad en beneficio de estos. La

---

[341] *Idem*, p. 17.
[342] Al-Ṭayyār, ʿAbd Allāh Ibn Muḥammad, *Al-Takāful al-iŷtimāʿī fī l-fiqh al-islāmī muqārin bi-niẓām al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Saʿūdiyya*, Riad: Maktabat al-Maʿārif, 1996, p. 26.
[343] Corán 3, 19.

base de todo ello surge de la fe islámica. Un hadiz del Profeta Muḥammad explica el alcance del interés del Islam por el desarrollo de la responsabilidad en cada uno de los musulmanes y la gran importancia que todo ello tiene en la vida de las sociedades: "Cada uno de vosotros es pastor y cada pastor es responsable de su rebaño". Es decir, que cada musulmán asume la responsabilidad que le ha sido ordenada asumir, que es parte de la moral islámica y que, en este caso, es una responsabilidad de todos.

No hay duda de que la ley islámica tiene su interés en esta existencia, pues, en su origen, fue creada como misericordia para el universo. Dicha misericordia tiene un propósito general que es hacer felices tanto al individuo como a la sociedad, logrando el bien y alejándolos del mal. Y ello, para velar pos sus intereses y proteger sus derechos, puesto que las leyes divinas han sido reveladas con este propósito: por el interés de los seres humanos, tanto ahora como en el futuro. Desde este punto de partida, la responsabilidad es parte de la misericordia[344].

Desde el punto de vista del Islam, el individuo, en la sociedad islámica, es parte de un todo que completa y con el cual se completa, que le da y le quita, que protege y por el que es protegida. No podemos, de ninguna manera, encontrar en la ley islámica una separación entre la responsabilidad del individuo hacia la sociedad y la responsabilidad de la sociedad hacia el individuo, porque ambas responsabilidades son el medio prioritario que tiene el Islam para la mejora general y para la solidaridad social en sentido amplio[345].

ʿAbd al-Mutaŷallī[346] considera que uno de los objetivos claros del Islam es formar de manera correcta la personalidad musulmana, lejos de los defectos de la imitación tradicional y basada en la independencia intelectual y afectiva. Y considera que el individuo, desde el punto de vista islámico, es un ser vivo responsable, al que Dios le ha confiado el depósito de la responsabilidad legal y le ha ordenado la paciencia para soportar las dificultades y para seguir obedeciendo. También considera que el Islam es el mayor factor que dota a la personalidad musulmana de integridad, que conserva el espíritu moral de la comunidad y que, cuando la gente comprende bien el Islam y lo aplica, es sostén, apoyo y orientación hacia la ciencia y el sentido social.

La responsabilidad conlleva un comportamiento normal y tomar el camino de la buena guía. Este comportamiento recto es parte de la llamada de los profetas y mensajeros. Por ello, la

---

[344] Al-Tūŷnī, ʿAbd al-Salām, *Mu'assasat al-mas'ūliyya fī l-šarī'a al-islāmiyya*, Trípoli: Ŷamʿiyyat al-Daʿwa al-Islāmiyya al-ʿĀlamiyya, 1994, p. 530.
[345] Jālid, Ḥasan, *Mas'ūliyya al-fard fī l-Islām*, p. 30.
[346] Al-Mutaŷalli, Muḥammad Raŷā', "Al-Islām wa-riʿāyat al-šabāb", *al-Taḍāmun al-islāmī*, Wizārat al-Ḥaŷŷ wa-l-Awqāf, La Meca, 10, 1992, p. 16.

responsabilidad está bien arraigada, tanto en todos los libros revelados como en la sunna profética, la sunna del Profeta Muḥammad. A la luz de dicho arraigo, tanto divino como profético, los alfaquíes también la han arraigado en sus escritos[347].

El Islam nos enseña a delimitar la responsabilidad, a asignar y a especificar las obligaciones y a definir sus límites, condiciones y fines. El Islam no hace a nadie responsable de otro a no ser que en la naturaleza de sus actos haya algo que le obligue a dicha responsabilidad.

El Corán se centra en purificar el espíritu de la responsabilidad en el ser humano, convenciéndole de su papel activo en la elección de sus actos, informándole de que este papel es parte inseparable de su constitución y de su naturaleza primordial y de que esta libertad, cuyas necesidades, posibilidades y capacidades le han sido concedidas, es algo real que no sólo no admite discusión sino que negarla es una ingratitud hacia una de las mayores gracias que Dios ha concedido a sus criaturas, ingratitud sin justificación ninguna, además de no servir de nada a aquellos que desprecian los favores y las gracias de Dios hacia ellos en su deseo de abandonar las responsabilidades y los depósitos que les han sido confiados[348].

En el concepto islámico de responsabilidad, no vemos que el Islam se haya excedido o haya sido arbitrario, sino que prepara a sus individuos de una manera minuciosa y los prepara con las experiencias temporales, facultades físicas, percepciones mentales y energías espirituales y psicológicas, haciéndoles capaces de ejercer su misión en el grupo humano con el que viven, con éxito y capacidad. Después, el Islam hace que cada uno de estos individuos sea responsable en la medida de las circunstancias, causas y medios disponibles, haciéndole llegar a lo que se llama en *fiqh*, "alcanzar la etapa de la obligación legal (*taklīf*)"[349].

El Corán no define la libertad como eximirse de la responsabilidad, puesto que es un libro revelado que organiza la vida humana en base a una legislación igualitaria que no cesa de invitar a cada ser humano a asumir las consecuencias de sus actos. Los libros revelados explican a la gente los límites del bien y del mal. Luego, los dejan a su libre albedrío, de manera que quien hace el bien, lo hace en su propio provecho y quien hace el mal, lo hace en detrimento propio: "*Tu Señor no es injusto con Sus siervos*"[350]. El Corán insiste en la responsabilidad y en asumir

---

[347] Al-Tūŷnī, ʿAbd al-Salām, *Muʾassasat al-masʾūliyya fī l-šarīʾa al-islāmiyya*, p. 97.
[348] Al-ʿAnānī, Ḥasan Ṣāliḥ, *Al-Tanmiyya al-ḏātiyya wa-l-masʾūliyya fī l-Islām*, Maṭābiʿ al-Ittiḥād al-Duwalī li-l-Bunūk al-Islāmiyya, 1980, p. 151.
[349] Ḥiŷāzī, Muḥammad Zākī, *Al-Masʾūliyya fī l-Islām*, Yeda: Al-Dār al-Saʿūdiyya li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1983, 3ª ed., p. 94.
[350] Corán 41, 46.

las consecuencias, independientemente de la riqueza y de la fortuna del ser humano o de que pertenezca a una de las religiones reveladas[351].

El Islam mira a todos sus seguidores del mismo modo, en cuanto a que están obligados a asumir su responsabilidad para servir a la idea islámica de crear una sociedad sana, libre de diferentes defectos, y de asegurar toda la felicidad que la humanidad sea capaz de conseguir.

El Islam no quiere que la responsabilidad del individuo respecto a su sociedad quede circunscrita simplemente a su sociedad islámica, sino que hace de ella una responsabilidad ampliada que se dirige a todos los individuos de la sociedad única, cualquiera que sea su religión o clase, sin que haya diferencias entre el musulmán y el no musulmán. Y ello es así porque el objetivo de la filosofía social del Islam es establecer una sociedad feliz y proveer las causas para el bienestar y la tranquilidad de todas las personas por igual. Por eso, metodológicamente hablando, no se puede decir que el Islam invita a mejorar sólo las relaciones entre los musulmanes y que hace responsable al musulmán sólo del interés de sus hermanos de religión, ya que el Islam hace que la responsabilidad del musulmán se refleje sobre todos los miembros de la sociedad, sin tener en cuenta sus creencias, razas o tendencias[352].

El Islam no hace sino aquello que requiere la justicia natural, satisface a la mente y acepta la naturaleza primordial sana del ser humano. Pero el Islam, a pesar de que responsabiliza completamente a cada individuo de sí mismo, no le abandona, sino que lo prepara especialmente para cumplir esta misión, rodeándole de las garantías necesarias para su orientación y control, para que, finalmente, se convierta en una persona completa, digna de asumir la representación de Dios en la tierra y de extender la verdad y el bien entre la gente[353].

Nuestra religión islámica afirma que los individuos de la sociedad islámica no son máquinas ni herramientas, sino que son un aspecto fundamental que trabaja junto con los líderes con fidelidad y sensatez, controlando las acciones de aquellos y aconsejándoles. Es un aspecto consciente y despierto, cuyas cargas y responsabilidad no son menores que las cargas y la responsabilidad del liderazgo[354].

Nuestra religión islámica también nos informa de que los creyentes son los que asumen el depósito de la responsabilidad legal y sobre ellos cae la responsabilidad de cumplir con el derecho de Dios y los derechos de Sus siervos, quienes los realizan en sí mismos e invitan a otros

---

[351] Jalf Allāh, Muḥammad Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya wa-l-ŷazā'. Mafāhīm qur'āniyya*, Kuwait: Al-Maŷlis al-Waṭanī li-l-Ṯaqāfa wa-l-Funūn wa-l-'Ādāb, n.º 79, ʿĀlam al-Maʿrifa, 1984, p. 152.
[352] Jālid, Ḥasan, *Mas'ūliyya al-fard fī l-Islām*, p. 150.
[353] Ḥiŷāzī, Muḥammad Zākī, *Al-Mas'ūliyya fī l-Islām*, p. 65.
[354] Al-Maṣrī, Muḥammad Amīn, *Al-Mas'ūliyya*, Riad: Dār al-Arqam, 1980, vol. 2, p. 99.

a cumplirlos y a conservarlos, lo cual significa obedecer las órdenes y las prohibiciones de Dios. La responsabilidad de cada individuo hacia sí mismo es una responsabilidad completa frente a Dios. Sobre ello tenemos en el Profeta Muḥammad un buen ejemplo, pues su sentimiento de que, a diferencia del resto de las personas, sus responsabilidades eran mayores le hizo ser quien más buscaba la verdad y quien más temía a Dios en lo referente a los derechos de Dios y a los derechos de Sus siervos[355].

Aquí encontramos la verdadera educación islámica, arraigando y haciendo crecer la responsabilidad social mediante la responsabilidad legal y haciendo que el individuo asuma acciones que implantan en él la verdadera responsabilidad y la hacen crecer. El Islam ha educado estas conciencias que sienten la responsabilidad; los Compañeros del Profeta Muḥammad, eran personas que si sentían que habían descuidado la responsabilidad, se autocastigaban. Por lo tanto, es un asunto al que se somete la voluntad, no un factor externo contra la voluntad. Si quisiéramos repasar la vida de los Compañeros del Profeta Muḥammad, veríamos que es un espejo que refleja fielmente esto.

Aquí vemos la importancia del Islam, su celo y el celo del Profeta Muḥammad, por trabajar por la responsabilidad social, implantarla en el musulmán, conseguir la confianza en uno mismo y garantizar la consecución de estas cualidades positivas en la personalidad musulmana.

Las enseñanzas del Islam animan a dejar paso a estas energías de los jóvenes para que crezcan y se desarrollen. Hay, incluso, una cuestión jurisprudencial que citan todos las obras científicas que dice que un niño impúber puede dirigir la oración con sus compañeros para educarle en la autoconfianza y para que los niños, cuando rezan juntos pero no en compañía de adultos, sientan que tienen su personalidad y un papel similar al de los adultos. Cuando leemos la biografía de los líderes musulmanes, la historia de sus vidas, vemos que tratan a los jóvenes con respeto, estimulándolos, otorgando a los más aptos una gran confianza y haciéndoles asumir graves responsabilidades. Así, nuestro Profeta Muḥammad eligió al joven Muṣʿab Ibn ʿUmayr para que fuera su embajador en Medina y, en los últimos días de su vida, preparó un gran ejército en el que estaban los Compañeros más importantes y los musulmanes de más edad, para combatir contra los bizantinos, y puso al frente del ejército, para aquella batalla tan importante, a Usāma Ibn Zayd, un joven que no llegaba a los veinte años de edad. Los experimentos han demostrado que, cuando a un joven se le da un papel social y se le hace asumir una responsabilidad religiosa, pasa a interesarse más por su sociedad y a aferrarse y a comprometerse

[355] Nuqra, Al-Tuhāmī, *Al-Ḥuqūq wa-l-mas'ūliyyāt fī l-šarī'a al-islāmiyya. Mujtalif ŷawānib al-ṯaqāfa al-islāmiyya. Al-Muŷallad 2. Al-Fard wa-l-muŷtama' fī l-Islām*, Ediciones de la UNESCO, 2000, p. 60.

más con su religión[356]. Ahí están ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, al-Zubayr Ibn al-ʿAwām y Saʿd Ibn Abī Waqqāṣ, y otros Compañeros como ellos, que asumieron la carga de llamar al Islam en La Meca cuando aún no habían cumplido los veinte años de edad y que asumieron la responsabilidad de la lucha, tras la creación del primer estado islámico en Medina, con veinte años recién cumplidos.

[356] Al-Ṣaffār, Ḥasan Mūsà, *Mas'ūliyyat al-šabāb*, Al-Qaṭīf: Al-Ŷazīra al-Ḥadīṯa, 1981, 2ª ed., p. 35.

CAPÍTULO 4: LA EVALUACIÓN DE LOS ESTILOS EDUCATIVOS

Una vez que hemos examinado los estilos educativos y la responsabilidad social desde el punto de vista de los musulmanes, se hace necesario detenernos en los métodos y estilos que los musulmanes emplean para evaluar estos estilos educativos para que podamos tener la imagen completa conociendo el punto de vista de los musulmanes acerca del tema de este estudio. Por ello, en este capítulo expondremos los objetivos y los fines de la evaluación educativa y nos ocuparemos de explicar las funciones, las particularidades y los tipos de la evaluación educativa.

El siglo actual se distingue por el progreso científico en diversos ámbitos de la vida y por la constante evolución, tanto en la ciencia como en el conocimiento. Es necesario que, de vez en cuando, los logros científicos y el cúmulo de conocimientos sean evaluados para llegar a logros mejores y para una mejor utilización.

La evaluación no es algo sencillo y fácil, sino que es un proceso complejo que implica la formulación de objetivos, el establecimiento de medios para obtener pruebas para conseguir dichos objetivos, las operaciones de interpretación necesarias para conseguir el significado de dichas pruebas, así como las fortalezas y las debilidades de los aprendientes, todo lo cual lleva a adoptar decisiones en relación con los cambios o las mejoras en el plan de estudios[357].

La evaluación está considerada como uno de los elementos fundamentales tanto del plan de estudios como del proceso educativo y ocupa una posición importante en ambos, ya que influye en los objetivos educativos, en los contenidos, en los estilos y en las actividades. La evaluación ilumina el camino, tanto al docente como al aprendiente, para que identifiquen y aborden sus debilidades e identifiquen y refuercen sus fortalezas. Por ello, la evaluación es un proceso de diagnóstico y tratamiento, cuyo objetivo es rectificar la trayectoria para llegar a los mejores niveles posibles con el fin de lograr una mayor efectividad respecto al proceso educativo. Una de las modernas tendencias en el proceso de evaluación educativa es que estos procesos no se limitan a la medición y el equilibrio según unos criterios previamente establecidos, sino que los desarrollan y mejoran; es decir, que se utilizan los resultados de estos procesos para corregir las variables y los componentes que se someten a la evaluación y para aumentar su eficiencia y eficacia.

Si la evaluación se aleja de este concepto, se convierte en una evaluación deficiente sin ningún papel en los procesos de corrección y evolución del proceso educativo. Esto lo confirma

[357] Yūnis, Ṣalāḥ Samīr y al-Rašīdī, Saʿd Muḥammad, *Al-Tarbiyya al-islāmiyya wa-tadrīs al-ʿulūm al-šarʿīyya*, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ, 1999, 1ª ed., p. 222.

el postulado que estipula lo siguiente: todo aquello que no se somete a evaluación, de la manera que sea, se queda lejos de la mejora y de la renovación continuas[358].

Los educadores han empleado la evaluación sobre diferentes aspectos y con numerosos puntos de vista, lo que ha provocado que haya numerosos tipos de evaluación. Sin embargo, a pesar de sus numerosos tipos y definiciones, según los numerosos programas, modelos y objetivos de evaluación, todos estas definiciones comparten la idea de que la evaluación es un proceso organizado de colecta y análisis de datos con el fin de determinar el grado de consecución de los objetivos educativos y adoptar las decisiones necesarias para tratar los aspectos débiles y proporcionar un crecimiento correcto mediante la reorganización y el enriquecimiento del entorno educativo.

4.1.- LA IMPORTANCIA DE LA EVALUACIÓN EN EL PROCESO EDUCATIVO

La importancia de la evaluación en el proceso educativo se manifiesta en lo siguiente:

1.- Determinar la tendencia de la escuela en la consecución de sus objetivos.

2.- Diagnosticar las dificultades a las que se enfrentan la escuela, los docentes y los alumnos.

3.- Mejorar el proceso de aprendizaje, basándose para ello en el diagnóstico para allanar las dificultades, modificar los estilos de enseñanza y revisar los planes de estudios.

4.- Incentivar a los aprendientes a estudiar, ayudándoles a conocer el alcance de su éxito en las diferentes situaciones de aprendizaje, a descubrir sus debilidades y a esforzarse por superarlas.

5.- Dirigir y orientar a los aprendientes, reforzando la información que poseen y conociendo sus diferentes necesidades, tendencias y capacidades[359].

4.2.- LAS RESPONSABILIDADES DE LA EVALUACIÓN[360]

Estas responsabilidades se pueden resumir de la siguiente manera:

1.- La orientación: La evaluación contribuye a la orientación de los procesos de enseñanza y aprendizaje mediante el descubrimiento de las fortalezas, las debilidades y la disposición y las capacidades de las aprendientes, diagnosticando sus errores durante el aprendizaje y procurando proponer soluciones adecuadas a problemas que pudieran aparecer en el proceso educativo.

---

[358] Būbṭāna, ʿAbd Allāh, "Dawr al-taqwīm fī l-ʿamaliyya al-tarbawiyya", *Maŷallat al-tarbiya al-ŷadīda*, año trece, n.º 39, 1986, p. 7.

[359] Al-ʿUbaydī, Gānim Saʿīd y ʿĪsà, Ḥanān, *Al-Taqwīm wa-l-qiyās fī l-tarbiya wa-l-taʿlīm*, Bagdad: Maṭbaʿat Šafīq, 1970, p. 370.

[360] Mījā'īl, Nāŷī Dīqūrs, *Naḥw maʿāŷīr li-taṭwīr al-manāhiŷ*, El Cairo: Mu'assasat Kamāl li-l-Ṭibāʿa, 1983, p. 3.

2.- La consecución de los objetivos: La evaluación mide el grado de consecución de los objetivos educativos en sus diferentes ámbitos de conocimiento, emocionales y de destrezas en los diferentes niveles cognitivos.

3.- La mejora del aprendizaje: Que se consigue mediante la evaluación y la presentación de recomendaciones y propuestas específicas para mejorar los procesos de enseñanza y aprendizaje, tanto dentro como fuera de las aulas.

4.- El juicio: La evaluación contribuye a juzgar los métodos de enseñanza y los medios educativos empleados.

4.3.- LOS TIPOS DE EVALUACIÓN[361]

La evaluación puede llevarse a cabo en diferentes momentos, en relación a cuándo se aplica el plan de estudios. En base a ello, la evaluación se puede clasificar de la siguiente manera: evaluación inicial, evaluación formativa, evaluación final y evaluación de seguimiento:

I) Evaluación preliminar (inicial): Se lleva a cabo antes empezar a aplicarse el plan de estudios, para disponer de una imagen completa de la situación existente antes de su aplicación. A veces, se denomina "evaluación preliminar". Cuando la evaluación se realiza sobre el nivel de conocimientos, emocional y de destrezas del alumno, la evaluación inicial proporciona una información muy importante sobre este nivel. La evaluación inicial ayuda a:

1) Determinar la situación del aprendiente en cuanto al punto inicial de su trato con el plan de estudios o programa.

2) Conocer las condiciones en las que se aplica el plan de estudios en cuanto a las posibilidades materiales, los profesores y los alumnos, y ello para iniciar el plan de estudios o programa.

II) Evaluación formativa: Se refiere a la evaluación que acompaña a la ejecución y cuyo objetivo es rectificar la trayectoria mediante el diagnóstico y tratamiento inmediato de todos los obstáculos que afectan a los procesos de enseñanza y aprendizaje. Este tipo de evaluación es útil para descubrir y reforzar los aspectos positivos y determinar y tratar los negativos, lo que hace que el programa educativo esté en un estado de desarrollo continuo.

III) Evaluación final: Es la que tiene lugar al finalizar la ejecución de todo el programa o al finalizar un periodo determinado, que podría ser un trimestre o año académico.

[361] ʿUmayra, Ibrāhīm Basyūnī, *Al-Minhaŷ wa-anāṣiru-hu*, El Cairo: Dār al-Maʿārif, 1991, 3ª ed., p. 2.

IV) Evaluación de seguimiento: Tiene lugar mediante un seguimiento continuo del alumno una vez que ha terminado sus estudios, para conocer su eficacia en el trabajo, su trato con las actividades de la vida y cómo se enfrenta a sus problemas.

4.4.- LAS FUNCIONES DE LA EVALUACIÓN[362]

La evaluación tiene numerosas funciones, entre las cuales podemos citar las siguientes:

1) Juzgar el valor de los objetivos educativos, asegurándose de que respetan las características y naturaleza de los aprendientes, así como las necesidades de la sociedad y la naturaleza de la asignatura.

2) Descubrir las fortalezas y las debilidades del proceso de crítica y corregir la trayectoria del proceso educativo.

3) Ayudar a los aprendientes a que conozcan, uno a uno, su conducta moral, identificando sus capacidades y problemas. De esta manera, se consigue el principio de diferenciación individual en la enseñanza.

4) Asegurarse de la disposición de los aprendientes para aprender un tema o concepto concretos, lo cual ayuda a proporcionar una motivación suficiente para el proceso educativo.

5) Ayudar a elevar el nivel del proceso educativo mediante la determinación del alcance del progreso de los aprendientes hacia los objetivos educativos establecidos y la adopción de las decisiones necesarias que les permitan conseguir dichos objetivos al nivel requerido.

6) Permitir a los docentes descubrir el alcance de la eficacia de sus esfuerzos educativos para conseguir los resultados del aprendizaje deseado mediante la determinación y la medición de los objetivos específicos de las materias que enseñan y de sus puntos débiles, esforzándose en modificar sus estilos educativos a la luz de todo ello.

7) Permitir a quienes toman las decisiones adoptar las más adecuadas para el proceso del desarrollo educativo mediante la información que este les proporciona sobre el nivel actual de rendimiento y las posibilidades disponibles.

8) Juzgar el alcance de la efectividad de los ensayos educativos, como su aplicación a gran escala, lo cual ayuda a controlar el gasto y a evitar la pérdida de tiempo y esfuerzo.

9) Proporcionar a los tutores una información precisa del progreso de sus hijos y de las dificultades a las que se enfrentan.

---

[362] Ŷāmil, ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Salām, *Asāsiyyāt al-manāhiŷ al-taʿlīmiyya wa-asālīb taṭwīri-hā*, Jordania: Dār al-Manāhiŷ li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2000, 1ª ed., p. 2.

4.5.- CARACTERÍSTICAS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA[363]

Las características de la evaluación se pueden resumir en las siguientes:

1.- La armonía con los objetivos: La evaluación debe estar en armonía con los objetivos y el contenido del plan de estudios, es decir, que debe estar basado en los mismo conceptos en los que se basa el plan de estudios. Si el programa de enseñanza confirma el crecimiento de la personalidad del aprendiente, el proceso evaluador debe reducir las diferencias individuales en el rendimiento y aumentar los equilibrios colectivos.

2.- Inclusión: El proceso evaluador debe incluir todos los aspectos del crecimiento del aprendiente: físicos, mentales, psicológicos, sociales y cognitivos y debe incluir los siguientes objetivos:

a) Que el aprendiente adquiera tendencias, actitudes y valores adecuados.

b) Que el aprendiente entrene las destrezas del pensamiento científico.

c) Que el aprendiente adquiera unas destrezas científicas adecuadas.

d) Que el aprendiente adquiera conceptos, principios y planteamientos que pueda emplear de manera adecuada en su vida.

3.- Valor individualizado: Hay un fundamento importante en el proceso evaluador: que sus resultados sean individualizados, es decir, que debe distinguir los diferentes niveles de rendimiento y describir las fortalezas y las debilidades de los procesos y resultados del rendimiento.

4.- Exactitud: La exactitud de las herramientas evaluadoras significa que deben medir lo que se ha establecido que debe ser medido. Esta exactitud aumenta cada vez que aumenta la armonía de las herramientas con los objetivos. Las herramientas exactas se basan en el análisis de los tipos de comportamiento que se quieren evaluar.

5.- Continuidad: La continuidad consiste en que la evaluación debe acompañar al proceso educativo desde el principio hasta el final, con lo que se consigue la función terapéutico-educativa de la evaluación, pues no es simplemente emitir juicios con el objetivo de diagnosticar el estado del aprendiente al final del año académico.

6.- Integración: Dado que el comportamiento humano constituye una unidad orgánica, en el sentido de que cada una de sus partes está relacionada con las demás, dichas partes deben ser reagrupadas en muchos puntos, por lo que es conveniente que el conjunto de herramientas

---

[363] Handām, Yaḥyà y otros, *Al-Manāhiŷ: Ususu-hā wa-tajṭīṭū-ẖā wa-taqwīmu-hā*, El Cairo: Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, 1987, 3ª ed., p. 25.

evaluadoras formen un modelo coherente, de forma que cada una de sus herramientas proporcione el bloque constructivo que complemente a las otras herramientas.

4.6.- MODELOS EDUCATIVOS DE LA EVALUACIÓN[364]

La evaluación significa conocer hasta qué punto se han conseguido los objetivos fijados y, en este sentido, se considera una parte inseparable del plan de estudios educativo islámico. La evaluación también es un proceso que determina de manera global el valor de algo para cerciorarse de la corrección de los objetivos, de la suficiencia de los medios y de la adecuación de los estilos que sigue la evaluación. Además, tranquiliza al profesor acerca de la marcha del rendimiento en la clase y de si los pasos que da son los correctos.

La evaluación tiene numerosos modelos entre los cuales podemos citar:

1) Preguntas del docente a los aprendientes.

2) Preguntas de los aprendientes al docente.

3) Preguntas entre ellos bajo supervisión del profesor.

4) Requerir a los alumnos que se expresen acerca de algunos fundamentos, pensamientos y situaciones de la lección.

5) Encargarles que resuman algunas realidades y situaciones de la lección.

6) Que algunos de ellos representen algunos personajes que la religión islámica permita representar.

7) Exigir a los alumnos el equilibrio entre algunos principios islámicos y sus equivalentes preponderantes en las aplicaciones de la vida, explicando las ventajas y los beneficios que ha traído el Islam.

8) Pruebas de medida estándar, preparadas antes de la clase y que se realizan en ella.

4.7.- CRITERIOS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA[365]

Los criterios de la evaluación en la educación son la comprensión, la meditación y trabajar con lo que el musulmán conoce. La acción y la práctica son el criterio de la educación en el Islam. Por ello, es conveniente que cualquiera de las herramientas de la evaluación sea elaborada para medir la actitud y el comportamiento del ser humano en las diferentes situaciones de la vida, en el marco de los objetivos generales de la educación verdadera del musulmán.

---

[364] Ḥamādī, Yūsuf, *Al-Tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār al-Mirrīj, 1987, p. 17.

[365] Sulṭān, Maḥmūd al-Sayyid, *Al-Ahdāf al-tarbawiyya fī iṭār al-naẓariyya al-tarbawiyya fī l-Islām*, El Cairo: Dār al-Ḥusām li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ wa-l-Ṭibāʿa, 1981, p. 3.

Para llevar a cabo el proceso de evaluación, el Dr. Ṣubḥī Ḥamdān y Abū Ŷalāla han establecido dos criterios para una buena evaluación, que son[366]:

1.- El criterio psicométrico (de referencia colectiva): Este criterio se basa, fundamentalmente, en que la nota que consigue el alumno en el examen no significa nada si no se compara con las notas de sus compañeros en el mismo examen. Es decir, el quid de la cuestión es conocer la posición del alumno respecto a sus compañeros y por eso este criterio se denomina "criterio de referencia colectiva" o "de referencia estándar".

2.- Criterio edumétrico (de referencia individual): Es el que tiene como objetivo comparar la nota que ha conseguido el alumno a la luz del examen. En este caso, se compara al alumno en función del resultado del examen. En este caso, este criterio se denomina "de referencia de la prueba".

4.8.- LOS PASOS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA[367]

La evaluación pasa por varios pasos, siendo los más importantes los siguientes:

1) Determinar los objetivos, tanto generales como específicos, del proceso evaluador.

2) Determinar las situaciones de las cuales vamos a recoger la información relacionada con los objetivos.

3) Determinar la cantidad y la calidad de la información que necesitamos.

4) Elegir y luego diseñar los métodos y las herramientas adecuadas para la evaluación.

5) Recopilar los datos utilizando las herramientas y los métodos elegidos de las situaciones previamente determinadas.

6) Clasificar los datos y la información, analizándolos y grabándolos en una imagen de la cual se puedan extraer informaciones y conclusiones.

7) Interpretar los datos de una manera que explique las variables y las alternativas disponibles y que sean útiles para tomar una decisión o emitir un juicio.

8) Hacer el seguimiento de la ejecución del juicio o de la decisión hasta que se pueda conocer el alcance de la información evaluadora en la mejora del trabajo o de la situación o del comportamiento a evaluar.

---

[366] Abū Ŷalāla y Ḥamdān, Ṣubḥī, *Istrātiŷiyyāt ḥadīṯa fiṭarā'iq tadrīs al-ʿulūm*, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1999, 1ª ed., p. 44.

[367] Al-Qāsimī, ʿAlī Muḥammad, *Mafhūm al-tarbiya al-islāmiyya wa-ṭarāiq al-tadrīs*, Emiratos Árabes: Dār al-Manār li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1999, 204.

4.9.- OBJETIVOS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA[368]

El examen se define como una muestra seleccionada del comportamiento (las resultantes educativas) que se quiere medir para saber hasta qué punto el individuo posee dicho comportamiento y ello con el fin de juzgar su nivel de adquisición de conocimientos. Los exámenes, como escalas diferentes, se multiplican. Así, hay exámenes para medir la adquisición de conocimientos, hay exámenes preparatorios y hay exámenes de personalidad.

En cuanto a los objetivos de la evaluación, son los siguientes:

1.- La adquisición de conocimientos: Consiste en saber cuánto ha aprehendido el alumno de una asignatura concreta, según unos objetivos concretos, en un período concreto. Conocer el nivel de adquisición de conocimientos del alumno ayuda a conocer cuál es su contribución real a la participación cognitiva en los diferentes asuntos de su vida y ayuda a conocer la cantidad y la tipología de las asignaturas que se podrían añadir en el futuro, en función del nivel de información que posea.

2.- La evaluación estadística: La evaluación estadística se considera necesaria para planificar futuros programas específicos para la formación, el aprendizaje, etc.

3.-El pronóstico: Se refiere a prever el nivel de rendimiento futuro del individuo, teniendo en cuenta el comportamiento del individuo en un promedio constante. El pronóstico es útil para acortar el tiempo y el esfuerzo para examinar a los individuos cuyo nivel de alto rendimiento futuro se quiera pronosticar, ya sea en una profesión determinada o en un programa de enseñanza o formativo concreto.

4.- El diagnostico y el tratamiento: El diagnostico significa conocer las fortalezas y las debilidades en el rendimiento de cualquier persona, ya sea el rendimiento en el aula o en una profesión determinada o en un programa concreto. Mientras que el tratamiento se refiere a enfrentarse a las causas que hacen que haya determinadas debilidades al mismo tiempo que se confirma la existencia de fortalezas y se hace el esfuerzo de que perduren.

4.10.- LA EVALUACIÓN EDUCATIVA EN EL ISLAM

4.10.1.- LA EVALUACIÓN EN EL CORÁN

Vamos a mostrar algunos ejemplos abordados por el Corán y por la sunna a propósito de la evaluación en la comprensión y en el comportamiento, puesto que el Corán está lleno de ellos. Uno de sus tipos son las historias y las lecciones que se pueden sacar de ellas en lo que se refiere

[368] Al-Ẓāhir, Zakariyyā' Muḥammad y otros, *Mabādī' al-qiyās wa-l-taqwīm fī l-tarbiya*, Jordania: Dār al-Ṯaqāfa li-l-Našr, 1999, 1ª ed., p. 9.

al empleo del proceso de la evaluación de la manera correcta y de una forma simplificada que todo musulmán puede concebir.

Ejemplo de evaluación en la historia de los durmientes de la caverna:

El Corán nos presenta la historia de los durmientes de la caverna que son unos jóvenes que temieron por su religión en una sociedad no creyente que no quiso hacerse musulmana y que, temiendo por su religión, se dirigieron a una caverna para esconderse y escapar con su religión, por temor a que la gente de la ciudad les hicieran renegar de su religión.

El Corán describe su aspecto en la caverna: "*Les hubieras creído despiertos cuando, en realidad, dormían. Les dábamos vuelta a derecha e izquierda, mientras su perro estaba en el umbral con las patas delanteras extendidas. Si les hubieras visto, te habrías escapado de ellos, lleno de miedo*"[369].

El Corán describe también cómo se preguntaron los jóvenes acerca de su estancia en la caverna, pero no supieron responderse y dejaron el asunto en manos de Dios, pues no tenían capacidad para saberlo. También describe la manera por la cual quienes estaban en la caverna descubrieron su asunto de manera no intencionada, por lo que los creyentes supieron de ellos después de que la gente hubiese cambiado y creído en Dios, a diferencia del estado en el que se encontraba la aldea cuando se dirigieron a la caverna.

La fase de la lección y del resultado que se extraen de la historia[370]:

Esta fase se nos aparece después de que el Corán nos haya mostrado la escena final, la escena de su muerte, mientras la gente, en el exterior de la caverna, discuten acerca de ellos: ¿De qué religión eran? ¿Cómo podrían inmortalizar su memoria para las generaciones futuras? Dios nos explica que esa gente encontró a los jóvenes tras haber permanecido cientos de años en la caverna porque así lo dispuso y lo quiso Dios para que la gente supiera que Dios, quien resucitó a aquellos jóvenes de su sueño, en el que habían permanecido más de tres siglos, es quien resucitará a la gente de sus tumbas el Día del Juicio, lo cual es una promesa de Dios que se cumplirá sin la menor duda. Esta es la primera lección. Dice Dios. "*Y así los descubrimos para que supieran que lo que Dios promete es verdad y que no hay duda respecto a la Hora. Cuando discutían entre sí sobre su asunto. Dijeron: «¡Edificad sobre ellos! Su Señor les conoce bien». Los que prevalecieron en su asunto dijeron: «¡Levantemos sobre ellos un santuario!»*"[371]. Así, la gente permaneció ocupada con esta lección, con la discusión acerca de aquellos jóvenes y de su

[369] Corán 18, 18.
[370] Al-Naḥlāwī, ʿAbd al-Raḥmān, *Al-Tarbiya bi-l-qiṣṣa*, Damasco: Dār al-Fikr, 2008, p. 33.
[371] Corán 18, 21.

religión para enterrarlos en las tumbas de sus familias. Así, dijo uno. "Edificad sobre ellos un mausoleo, sin necesidad de determinar su religión o sus creencias, pues su Señor es quien los conoce y conoce su religión"; "*Los que prevalecieron en su asunto dijeron: «¡Levantemos sobre ellos un santuario!»*", es decir, la gente con autoridad dijo: "Construyamos sobre ellos un templo", y es lo que hicieron, como era costumbre entre los judíos y los cristianos".

Esta es la segunda lección: que venerar a los muertos e inmortalizar su memoria no debe distraernos de pensar en la muerte, la resurrección, el Juicio y el temor de Dios, Quien ha creado la muerte y la vida para probarnos y examinarnos. A esta lección se une su discusión acerca del número de jóvenes que había en la caverna: "*Unos dirán: «Eran tres, cuatro con su perro». Otros dirán: «Eran cinco, seis con su perro», conjeturando sobre lo oculto. Otros dirán: «Eran siete, ocho con su perro». Di: «Mi Señor sabe bien su número, sólo pocos les conocen». No discutas, pues, sobre ellos, sino someramente y no consultes sobre ellos a nadie*"[372].

Del texto coránico nos queda claro que discutir acerca del número de jóvenes es una discusión bizantina y que la lección que se extrae de este hecho existe ya sean tres, cinco o siete. Por ello, el Corán orienta a dejar la discusión a este respecto y a no preguntar a ninguno de los que discuten sobre ello, pues este suceso, que tuvo lugar hace mucho tiempo, pertenece al mundo de lo oculto que sólo conoce Dios.

Finalmente, el contexto coránico nos lleva a examinar la tercera lección que se extrae de esta historia: "*Y no digas a propósito de nada: «Lo haré mañana»*"[373], es decir, sin decir "*si Dios quiere. Y, si te olvidas de hacerlo, recuerda a tu Señor*"[374] , es decir, pide perdón a Dios y recuerda Su voluntad en todas las cosas "*diciendo: «Quizá mi Señor me dirija a algo que esté más cerca que eso de lo recto»*"[375]. La lección sobre esto vino a causa de un incidente que le acaeció al Profeta Muḥammad y que estaba en relación con la historia de estos jóvenes. Dice al-Wāḥidī: "Los exegetas coránicos explican que cuando los judíos le preguntaron al Profeta Muḥammad sobre si conocía la historia de los jóvenes, Dios reveló esta aleya ordenándole que se plegara a la voluntad de Dios, Quien le dice: "Si a propósito de algo dices: «Lo haré mañana», entonces di: «si Dios quiere»"[376].

---

[372] Corán 18, 22.
[373] Corán 18, 23.
[374] Corán 18, 24.
[375] *Ibidem*.
[376] Al-Qurṭubī, *Mujtaṣar Tafsīr al-Qurṭubī*, ed. Muḥammad Karīm Rāŷiḥ, Líbano: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1986, 2ª ed., vol. 3, p. 164.

Creemos que estas lecciones son ellas mismas un proceso evaluador de algunas manifestaciones y su función es corregir los defectos que hay en las ideas y en las creencias de la gente. Así, podemos concluir lo siguiente:

- Hay una evaluación (y una reforma) educativa en el hecho de que Dios es capaz de resucitar a los muertos. La historia de los durmientes de la caverna viene a confirmar por completo este hecho, haciendo que la gente reflexione sobre este asunto e incluso los propios durmientes se preguntan cuánto tiempo permanecieron en su sueño. Por otro lado, vemos que en ello hay una alusión y un símil de que Dios es capaz de cambiar el estado de las naciones y de las comunidades: del mismo modo que esa aldea no era creyente, ahora es una aldea creyente, lo cual confirma el poder de Dios.
- La evaluación (y la reforma) educativa es clara en el hecho de que no hay que venerar a los muertos ni construir nada que perpetúe su memoria, sino que debemos reflexionar acerca de la muerte misma y de la sabiduría que hay en ella. En todo esto hay una modificación y una corrección del método humano y una confirmación de que habrá un día del juicio, por lo que todos deben seguir la ley de Dios y la guía del Profeta Muḥammad.
- Las indicaciones de Dios a Su Profeta Muḥammad acerca de que debe unir sus acciones a la voluntad de Dios también son una evaluación (y una reforma) para que todos sepamos que todas las acciones son por la Voluntad de Dios, lo cual es reconocer la debilidad del ser humano y la necesidad que este tiene de Dios, confirmando el principio de la adoración a Dios.

4.10.2.- LA EVALUACIÓN EN LA SUNNA

La sunna está considerada una fuente importante de las ciencias religiosas. El Profeta Muḥammad, con todas sus actuaciones y su comportamiento, no sólo llevó a cabo un proceso evaluador y corrector de las ideas, de las acciones y de las creencias que tenía la gente, sino que fue más a allá y evaluó (y corrigió) las futuras sociedades venideras. Y ahora henos aquí, más de mil cuatrocientos años después, siguiendo, ahora y siempre, su guía, hasta el Día del Juicio, en referencia a la flexibilidad del Islam y a la grandeza de su estructura.

La evaluación en la sunna es muchísima y entra en numerosos detalles de nuestra vida social, política, económica, religiosa, mundanal, etc. Vamos a mencionar un ejemplo del proceso evaluador que adopta muchas formas como el estímulo y la amenaza, etc., como el estímulo para buscar el conocimiento y la explicación de su excelencia y la amenaza a quien aprenda por otro que no sea Dios.

El estímulo para buscar el conocimiento y la explicación de su excelencia

Muʿāwiyya Ibn Abū Sufyān dijo: "El Mensajero de Dios dijo: "Cuando Dios quiere el bien para alguien, le instruye en su religión""[377]; Abū Hurayra dijo: "El Mensajero de Dios dijo: "A quien sigue un camino buscando el conocimiento, Dios le allana, por ello, un camino hacia el Paraíso"; y dijo también: "Cuando muere el hijo de Adán, sus obras se interrumpen, excepto tres: una limosna permanente, o una ciencia que beneficie a los demás o un hijo virtuoso que ruegue a Dios por él"[378].

La amenaza a quien aprenda por otro que no sea Dios

Ibn ʿAbbās transmitió que el Profeta Muḥammad dijo: "Hay gentes de mi nación que aprenden la religión, leen el Corán y dicen: "Vayamos a los príncipes para tomar de su mundo y aislarlos con el nuestro. Del mismo modo que del tragacanto sólo se cosechan espinas, de la cercanía de aquellos sólo se cosechan pecados"[379]. Abū Barza al-Aslamī dijo: "El Mensajero de Dios dijo: "En cuanto muera, al ser humano le será preguntado en qué pasó su vida, qué hizo en ella, cómo consiguió sus riquezas y en qué las gastó y qué hizo con su cuerpo"[380][381].

Creemos que en todo ello hay una evaluación a quien se dedica a aprender, pero no lo hace por Dios. Será responsable de lo que aprendió, qué hizo con ello, cómo se benefició de ello y, fundamentalmente, por qué aprendió. En esto hay una corrección: el conocimiento no puede ser sólo por el mero hecho de saber o para que la gente diga de uno que es un sabio, sino que el conocimiento debe ser única y exclusivamente para Dios. En ello también hay una indicación de que el conocimiento debe ser en sí mismo un objetivo que eleve al ser humano hacia Dios, porque aquel es responsable del conocimiento. Además, Dios anima a buscar el conocimiento, como hemos visto en los hadices anteriores, que es considerado una puerta de entrada al Paraíso. La recompensa del sabio es muy grande en el Islam, a condición de que ese conocimiento sea beneficioso para los demás, incluso después de su muerte, no interrumpiéndose sus obras tras su muerte. Esto se considera evaluación, porque hace que el ser humano busque en las ciencias aquello que pueda beneficiar a las gentes tras su muerte y se aleje de las ciencias que podrían ser perjudiciales, tal y como hizo Nobel, cuando enseñó a la gente la idea de la dinamita y, cuando supo que la gente la utilizó para las guerras y para matar, se arrepintió muchísimo e instituyó el

[377] Al-ʿAsqalānī, Aḥmad Ibn ʿAlī Ibn Ḥaŷar, *Fatḥ al-bārī, šarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, Dār al-Rayān li-l-Turāṯ, 1986, hadiz n.º 71, p. 198.
[378] Al-ʿAsqalānī, Šihāb al-Dīn Aḥmad, *Kitāb al-targīb wa-l-tarhīb*, El Cairo: Dār al-Turāṯ, 1970, p. 12.
[379] Al-Ṭabarānī, *Musnad al-šāmiyyīn*, ed. Ḥamdī al-Salafī, Beirut: Mu'assasat Risāla, 1ª ed., p. 1986, n.º 2502.
[380] Al-Tirmiḏī, Muḥammad Ibn ʿĪsà, *Sunan al-Tirmiḏī*, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.º 2417.
[381] Al-ʿAsqalānī, Šihāb al-Dīn Aḥmad, *Kitāb al-targīb wa-l-tarhīb*, p. 15.

Premio Nobel para honrar a aquellos que hicieran algo beneficioso para la humanidad, tal y como se recoge en los libros de historia.

4.11.- LOS OBJETIVOS DE LA EVALUACIÓN DEL PENSAMIENTO EDUCATIVO ISLÁMICO

Los sabios musulmanes se propusieron seleccionar un método correcto que salvaguardase el legado del Profeta y, por ello, supieron distinguir los sucesos, comprobando sus textos, y destacaron a la hora de examinar a sus sabios, como al-Bujārī y Muslim, para componer los libros más correctos después del Corán.

Los objetivos de la evaluación de la educación islámica aparecen claramente en las ciencias de las cadenas de transmisión (*al-isnād*). La ciencia de las cadenas de transmisión es el fundamento de las ciencias islámicas y la base de la firmeza de las disposiciones jurídicas. Con ella, Dios ha protegido Su religión de tergiversaciones y cambios y la ha salvaguardado de influencias externas y modificaciones, de manera que permanece fresca, como si acabara de ser revelada[382].

4.11.1.- ALGUNAS REPRESENTACIONES DE LA EVALUACIÓN ISLÁMICA

4.11.1.1.- La ciencia de la aceptación de los transmisores de los hadices y de sus transmisiones (*al-ŷurḥ wa-l-taʿdīl*)

Definición de la ciencia de las biografías de los transmisores de los hadices[383]:

La ciencia de las biografías de los transmisores de los hadices se define[384] como "una ciencia que investiga las normas adoptadas para designar el grado de aceptación del transmisor y de su transmisión mediante una terminología propia". En este contexto hay otras definiciones, entre las que podemos citar: "Una ciencia que investiga la aceptación del transmisor y de su transmisión mediante una terminología propia y los grados de dicha terminología. Esta ciencia es una rama de la ciencia de las biografías de los transmisores de los hadices". Otra definición sería: "Una ciencia que investiga el estado de aceptación de los transmisores y sus transmisiones, mediante palabras propias y una terminología específica".

De esta definición se desprende que la ciencia de la aceptación de los transmisores y sus transmisiones es un conjunto de normas con las que el científico puede modificar la posición de

[382] Saʿd, Qāsim ʿAlī, *Mabāḥiṯ fī ʿilm al-ŷūrḥ wa-l-taʿdīl*, Beirut: Dār al-Bašāʾir al-Islāmiyya, 1988, p. 9.
[383] Abū Lāwī, Amīn, *ʿIlm uṣūl al-ŷurḥ wa-l-tāʿdīl*, Arabia Saudí: Dār Ibn ʿAffān, 1997, 1ª ed., p. 77.
[384] *Idem*, p. 72.

un transmisor de hadices mediante expresiones y términos adecuados a dicha posición y que han sido establecidos por los sabios de dicha ciencia.

Tanto al-Šaʿbī como Muḥammad Ibn Sirīn se consideran los primeros que indagaron en las cadenas de transmisión y las biografías de los transmisores. Dice Ibn Raŷab: "Ibn Sirīn es el primero que hizo la crítica de los transmisores y distinguió aquellos dignos de confianza de quienes no lo eran. Yaʿqūb Ibn Šayba dijo: "Le dije a Yaḥyà Ibn Muʿīn: "¿Conoces a alguno de la segunda generación de Compañeros del Profeta Muḥammad que seleccionara los transmisores de hadices como hizo Ibn Sirīn?". Y movió su cabeza, queriendo decir que no. También dijo Yaʿqūb: "Escuché a ʿAlī Ibn al-Mudaynī decir: "De aquellos que examinaban el hadiz e indagaban en las cadenas de transmisión no conocimos a nadie que lo hiciera antes que Muḥammad Ibn Sirīn; luego, Ayyūb e Ibn ʿAwn; luego, Šuʿba y, finalmente, Yaḥyà Ibn Saʿīd y ʿAbd al-Raḥmān"[385].

4.11.1.2.- La evaluación previa

La evaluación previa es, desde nuestro punto de vista, una herramienta para delimitar el nivel del aprendiente, como un preludio a la decisión acerca de su idoneidad para un campo concreto. Si queremos delimitar, por ejemplo, si es posible aceptar al aprendiente en un tipo concreto de estudios, debemos establecer una evaluación previa además de realizar entrevistas personales y, a la luz de todo ello, podemos dictaminar acerca de su idoneidad para los estudios a los que se ha presentado.

Este tipo de evaluación ha jugado un papel importante en el pensamiento educativo islámico. Así, vemos que Aḥmad Ibn Muṣṭafà Ibn Jalīl, conocido como Ṭāš Kubrī Zādeh, uno de los grandes sabios del califato otomano, estableció unas condiciones que se consideran una herramienta de la evaluación previa para aceptar a cualquier alumno en la escuela. Estas condiciones son:

1.- Que tenga un buen carácter, una naturaleza recta y una disposición natural sana

2.- Que provenga de un entorno social recto, alejado de desviaciones.

Si el alumno no era así, ni se le admitía en la escuela ni se le inscribía en ella[386].

Ahí tenemos a al-Šāfiʿī, dirigiéndose a la tribu de Huḏayl, los que mejor árabe hablaban, para aprender el árabe clásico desde sus fuentes y memorizar diez mil versos, con su análisis gramatical y su explicación, como parte del estudio de la lengua árabe. Con ello pudo elevar el

[385] Saʿd, Qāsim ʿAlī, *Mabāḥiṯ fī ʿilm al-ŷūrḥ wa-l-taʿdīl*, p. 19.

[386] Al-Mazīn, Sulaymān, *Al-Fikr al-tarbawī ʿinda Aḥmad Ibn Muṣṭafà Ibn Jalīl al-šahīr bi-Ṭāš Kubrī Zādeh*, trabajo de Máster, Universidad Islámica, 1998, p. 65.

estilo de la expresión jurídica a las más altas cotas de la retórica y enfrentarse a los textos coránicos y a los hadices, pues los entendía con la lengua que se empleaba cuando fue revelado el Corán, cosa que nadie pudo hacer. El sabio del hadiz de La Meca, Sufyān Ibn ʿAynayh, cuando al-Šāfiʿī era aún joven, le preguntaba acerca de los significados del hadiz, los grandes maestros del derecho se rindieron ante él y Muslim Ibn Jālid al-Zanŷī le permitió que se sentara en la mezquita de La Meca en el Consejo de fetuas.

4.11.1.3.- La Licencia

La licencia es el permiso que se concede para transmitir, oralmente o por escrito, una obra para que todo el mundo se beneficie de ella[387].

4.12.- LOS PROBLEMAS DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA EN LOS SISTEMAS TRADICIONALES DE ENSEÑANZA Y APRENDIZAJE

Ṣalāḥ al-Dīn Maḥmūd ʿAllām (2003)[388] indica que la evaluación educativa, sobre todo en los países árabes, adolece de numerosos aspectos negativos que llevan a que el diseño y la ejecución de los programas educativos y el aprovechamiento de sus resultados para el desarrollo del rendimiento de las instituciones educativas y para un aumento eficaz de los programas educativos sean claramente insuficientes. Estos aspectos negativos colaboran claramente al mal uso de la evaluación educativa, con lo que pierde credibilidad y utilidad.

4.12.1.- PROBLEMAS GENERALES

Los principales problemas generales de la evaluación educativa, según Ṣalāḥ al-Dīn Maḥmūd ʿAllām (2003)[389] se pueden expresar en los puntos siguientes:

1.2.- Ausencia de acuerdo acerca de la definición de “evaluación”, lo que lleva o bien a estrechar el campo de la evaluación, restringiéndolo a los procesos de medida, a la construcción de herramientas y a comprobar sólo hasta qué punto se adecúa el rendimiento a los objetivos o limitándolo solamente a la evaluación de los logros académicos, o bien a expandir su campo, incluyendo en él aspectos descriptivos y orientando las disposiciones evaluativas, lo que plantea el temor de que dichas disposiciones no sean ni consistentes ni objetivas.

---

[387] Al-Bagdādī, al-Jaṭīb, *Al-Kifāya fī ʿilm al-riwāya*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1988, p. 310.

[388] ʿAllām, Ṣalāḥ al-Dīn Maḥmūd, *Al-Taqwim al-tarbawī al-mu’assis: Ususu-hu wa-minhaŷiyyātu-hu wa-taṭbīqātu-hu fī taqwīm al-madāris*, El Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 2003, p. 325.

[389] *Idem*, p. 326.

1.2.- Ausencia de una teoría acreditada de la evaluación, en cuanto que, hasta ahora, no existe una teoría acreditada en la que poder basarse para diseñar y poner en práctica los procesos de la evaluación educativa de manera que armonicen con los conceptos y los principios utilizados en la educación.

1.3.- Ausencia de un conocimiento suficiente de los procesos de toma de decisiones, en cuanto que el equipo de evaluación debe poseer un bagaje suficiente de conocimientos y destrezas relacionados con los procesos de toma de decisiones y las alternativas que de ello se derivan, y que las equilibran, sobre la base de determinados criterios.

1.4.- Existencia limitada de los criterios en los que hay que apoyarse para la toma de decisiones.

1.5.- Escasez de mecanismos para organizar y disponer los datos y para la preparación de los informes evaluativos.

1.6.- Escasez de especialistas de la evaluación cualificados, pues quienes se dedican a la evaluación educativa provienen de diversas especialidades y puede que muchos de ellos no tengan suficiente formación técnica especializada.

Uno de los principales problemas de la evaluación educativa señalados por el "Documento de la evaluación educativa en Arabia Saudí"[390] es la falta de sistemas de indicadores educativos. Un sistema de indicadores educativos se considera uno de los principales requisitos de los sistemas integrales de evaluación educativa. En este marco, hablaremos acerca de los indicadores educativos, su defunción y su relación con la evaluación de la enseñanza. Los sistemas de indicadores educativos cumplen con unos objetivos similares a los utilizados en el control de la economía o de los fenómenos sociales, poblaciones, etc. Los indicadores se utilizan para controlar situaciones complejas acerca de las cuales puede que no seamos capaces de emitir juicios simplemente mediante observaciones, pues los indicadores proporcionan información acerca de la situación presente, analizan las tendencias y prevé los cambios futuros. Son un sistema de apoyo a la toma de decisiones.

Quienes crean las políticas educativas y los investigadores buscan indicadores estadísticos integrales acerca de la educación que les sirvan de ayuda para conocer la naturaleza y los problemas del sistema educativo a través del estudio de sus elementos, de la relación entre ellos y de sus cambios a lo largo del tiempo. Y ello para juzgar el avance hacia objetivos o niveles concretos para utilizarlos para compararlos con los datos acerca de otros sistemas, instituciones o países.

---

[390] Būḥasan, *Al-Taqwīm al-tarbawī fī l-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Saʿūdiyya*, s/d, disponble en internet http://www.almarefh.net/show_content_sub.php?CUV=364&SubModel=138&ID=507 consultado el 15-02-2016

Shavelson[391] define "indicador" como una estadística o sistema de estadísticas relacionadas con una dimensión principal. Por indicadores se entiende, de manera general, un conjunto de estadísticas que representan los cambios en una situación, conjunto de personas, fenómeno, institución o elemento en estudio. Estas estadísticas son necesarias para poder presentar un informe acerca del estado de las entidades objeto de estudio y para entender su naturaleza. Jeager[392] insiste en la importancia de que dichos informes acerca del estado de una entidad o de los cambios que en ella se producen se presenten en formato cuantitativo para facilitar su asimilación y comprensión.

El sistema educativo se distingue porque contiene un conjunto de características que no es posible medir directamente y con precisión. Por ejemplo, podemos hablar de la calidad de los educadores a pesar de que no hay un método directo para medirla. Sin embargo, podemos recurrir a un conjunto de estadísticas agrupadas como un indicador de la calidad de los educadores, por ejemplo, los años de preparación profesional, los años de experiencia del educador, sus notas y calificaciones obtenidas en los exámenes de los educadores y la evaluación de su rendimiento, junto con el nivel de adquisición de conocimientos de sus alumnos.

A pesar de que los indicadores educativos son estadísticas que ponen de manifiesto fenómenos importantes del sistema educativo, no podemos considerar todas las estadísticas acerca de la enseñanza indicadores, pues las estadísticas pueden ser adecuadas como indicadores si pueden ser utilizadas como herramientas de medición; es decir, que estas estadísticas deben decirnos algo importante acerca del sistema educativo de manera exhaustiva y ello mediante el informe de la situación de algunos elementos importantes del sistema educativo. El número de alumnos que hay en las escuelas es un dato importante, pero no proporciona ninguna indicación ni del modo de funcionamiento ni de la eficacia del sistema de enseñanza. Sin embargo, un dato como el índice de estudiantes de secundaria que la han terminado con éxito ofrece un dato importante acerca del buen estado del sistema y puede ser considerado un índice educativo.

4.12.2.- PROBLEMAS RELACIONADOS CON LA POSICIÓN DE LA EVALUACIÓN EN EL MARCO DEL SISTEMA DE PROCESOS DE ENSEÑANZA Y APRENDIZAJE

2.1.- Se puede observar que la evaluación, en muchas de las prácticas educativas, no es parte del proceso de enseñanza y aprendizaje, sino que está separada, en tanto que, por lo general, se produce después del proceso de enseñanza, con lo cual no tiene ningún efecto sobre este. Por no hablar de que se reduce a los exámenes como medio principal o único de evaluación de la

[391] Fatḥ Allāh, Mandūr ʿAbd al-Salām, *Al-Taqwīm al-tarbawī*, Riad: Dār al-Našr al-Dawlī, 2006, 2ª ed., p. 286.
[392] *Idem*, p. 289.

adquisición de conocimientos y, además, el aprendiente no conoce su resultado ni su rendimiento hasta que no termina la enseñanza, con lo que no puede re-aprender lo mínimo suficiente que los resultados de la evaluación indican que no domina. El mejor ejemplo de ellos son los exámenes de secundaria que se practican en los países árabes, y no árabes. Estos exámenes se dan al final de la etapa educativa (por lo general, sólo cubren el plan de estudios del tercer año de secundaria o una parte de él) y, por lo tanto, el aprendiente no sólo no se beneficia de sus resultados para mejorar su nivel de adquisición de conocimientos sino que tienen un gran impacto en la media del alumno y en sus opciones profesionales o educativas futuras[393].

2.2.- La insuficiencia conceptual de la evaluación coincide con las pobres destrezas de los educadores a la hora de crear los exámenes, centrándolos en los niveles del recuerdo y de la comprensión, ignorando los aspectos del entendimiento y las destrezas del pensamiento. Esto ha llevado a que haya una fuerte tendencia entre los educadores (en especial los del último año de secundaria) a enseñar para aprobar los exámenes y a que se preocupen poco por unos contenidos mínimos que se supone deben ser aprendidos, con lo que el estímulo para los estudiantes ha pasado a ser obtener buenas notas, lo cual fortalece el espíritu competitivo entre los estudiantes así como los comportamientos erróneos que de ello pueden derivarse, además de que las notas se elevan constantemente de un año para otro. Una gran problemática sociales se pone de manifiesto y aparece al final de cada año escolar: las quejas continuas de padres y tutores acerca de la dificultad de los exámenes, de su ambigüedad y de su falta de justicia, lo cual constituye una gran presión sobre las instituciones educativas que lleva a que se rebaje el nivel de los criterios sobre los que se basan dichos exámenes.

2.3.- Por otro lado, la enseñanza adolece, en muchos países islámicos, de una falta de políticas y mecanismos institucionales para evaluar sus resultados de manera general y, en especial, al final de la etapa educativa general. La evaluación de los resultados del proceso de enseñanza, en su caso, se realiza a través de datos imprecisos ofrecidos por los resultados de exámenes escolares (que tienen lugar a nivel de las instituciones de enseñanza) o de exámenes centrales (que tienen lugar a nivel estatal) que, en la mayoría de los casos, no disponen de los criterios de los buenos exámenes. No se puede confiar en unos datos así para evaluar los resultados del proceso de enseñanza o conocer las tendencias y los cambios que se producen en la adquisición de conocimientos de un año para otro. Tampoco pueden ser utilizados como una herramienta para la rendición de cuentas, ya sea para los aparatos ejecutivos de enseñanza, o la escuela o el maestro.

[393] Al-Ḥakamī, ʿAlī Ibn Ṣadīq, "'Āfāq ŷadīda fī l-taqwīm al-tarbawī", *Maŷallat al-maʿrifa*, nº 156, s/d, disponible en internet en el siguiente enlace: http://www.almarefah.com/article.php?id=988. consultado el 12-07-2016

Los resultados de dichos exámenes tampoco pueden ser aprovechados para conocer las diferencias entre las diferentes categorías de alumnos para construir políticas y establecer procedimientos para reducir las distancias a la hora de adquirir conocimientos entre dichas categorías. Del mismo modo, tampoco ayudan a determinar las diferencias a la hora de adquirir conocimientos de unas regiones a otras dentro de un mismo país[394].

4.12.3.- PROBLEMAS DE LA EVALUACIÓN DE LA ADQUISICIÓN DE CONOCIMIENTOS[395]

En las instituciones educativas, la evaluación se limita a medir la adquisición de conocimientos mediante exámenes que son considerados la herramienta principal, si no la única, y en la que se basa la emisión de dictámenes y la toma de decisiones educativas a propósito del nivel de los alumnos y su paso al siguiente curso o etapa educativa. Los resultados del estudio de Ṭalaʿat al-Ḥāmūlī[396], que busca evaluar las decisiones ministeriales relacionadas con la política educativa en el período comprendido entre 1985 y 1990, señalan que la política evaluadora del ministerio indica que el sistema de evaluación es el sistema de exámenes para los estudiantes, con lo cual el proceso de evaluación pierde sus propiedades de "inclusión-integración-continuidad.

Lo que sucede en nuestras escuelas no es solamente que se mide la adquisición de conocimientos utilizando los exámenes, sino que el proceso de determinación y tratamiento de los puntos débiles y de determinación de los puntos fuertes para su consolidación no se ha aplicado en la realidad de la enseñanza porque no se dispone de una verdadera fuente de alimentación. Los resultados de algunos estudios confirman que examinar la adquisición de conocimientos es la herramienta de evaluación más difundida para medir dicha adquisición. Estos estudios también ofrecen colaboraciones que enseñan a desarrollar los exámenes de la adquisición de conocimientos para que sean una herramienta adecuada para la evaluación de los resultados del aprendizaje.

El sistema actual de exámenes adolece de insuficiencia en la consecución de los objetivos de la enseñanza y está vinculado a un conjunto de problemas y fenómenos negativos que han determinado los resultados de algunos estudios e investigaciones como, por ejemplo:

---

[394] Al-Ḥakamī, ʿAlī Ibn Ṣadīq, "Al-Taqwīm al-tarbawī wa-ḍamān al-ŷawda fī l-taʿlīm", *Al-Liqāʾ al-sanawī al-rābiʿ ʿašr li-l-Ŷamʿiyya al-Saʿūdiyya li-l-ʿUlūm al-tarbawiyya wa-l-nafsiyya*, 28-29/4/1428H, al-Qaṣīm.

[395] Aḥmad, Muḥammad y Gānim, Ibrāhīm, "Muškilāt taqwīm al-taḥṣīl al-dirāsī bayn al-naẓariyatayn al-klasikiyya wa-l-muʿāṣira fī l-qiyās al-nafsī", presentado ante al-Laŷna al-ʿilmiyya al-dāʾima li-ʿilm al-nafs al-tarbawī wa-l-ṣiḥḥa al-nafsiyya li-waẓāʾif al-asātiḏa, el 8/4/2003, El Cairo.

[396] Al-Ḥarīrī, Rāfida ʿUmar, *Al-Taqwīm al-tarbawī al-šāmil li-l-muʾassasa al-madrasiyya*, Ammán: Dār al-Fikr, 2007, p. 201.

- Muchos exámenes recurren, en gran medida, a preguntas de “ensayo” y, a veces, a preguntas “temáticas”.
- Aumento del nivel de angustia y miedo vinculado a los exámenes y existencia de un derroche económico como consecuencia de que se proporcionan amplias oportunidades para las clases particulares.
- Limitarse al examen final que tiene lugar al final del cuatrimestre escolar sin que se distribuyan las notas a lo largo de todo el año.
- El sistema actual de exámenes lleva a la expansión de libros ajenos a la escuela y de las clases particulares, lo cual supone un derroche para la economía nacional.

4.12.4.- LOS PROBLEMAS DE LOS SISTEMAS DE EXÁMENES[397]

Entre los principales problemas vinculados a los exámenes que miden la adquisición de conocimientos se encuentran aquellos relacionados con lo que miden las preguntas de los exámenes y su tipo, y que se pueden resumir en los siguientes:

- Las preguntas de este tipo de exámenes no proporcionan una imagen real de los objetivos educativos que miden debido a que los exámenes no son fiables para medir los objetivos educativos como los reflejan los objetivos de los contenidos académicos.
- Los exámenes no miden los objetivos de destrezas ni los emocionales.
- Muchos exámenes no tienen en consideración ni el peso relativo ni la importancia relativa de muchos de los temas del contenido y de los objetivos educativos ni la distribución de las preguntas de los exámenes sobre el contenido.

Muḥammad ‘Abd al-Ḥalīm Mansī[398] considera que, cuando nos ocupamos de los problemas de la evaluación educativa en la escuelas árabes, en general, y egipcias, en particular, nos ocupamos de los exámenes escolares, su efecto en el proceso educativo y sus resultados. Podemos resumir las críticas más importantes a estos exámenes de la manera siguiente:

1.- No tienen un grado alto de exactitud y fiabilidad, pues les faltan objetividad y globalidad.

2.- Insisten en medir la memorización de datos e ignoran los otros aspectos relacionados con los niveles más altos del sistema cognitivo así como el resto de niveles emocionales y sociales que tienen importancia en el desarrollo del aprendiente.

---

[397] Véase: Aḥmad, Muḥammad y Gānim, Ibrāhīm, “Muškilāt taqwīm al-taḥṣīl al-dirāsī bayn al-naẓaratayn al-klasikiyya wa-l-muʿāṣira fī l-qiyās al-nafsī".

[398] ‘Abd al-Ḥalīm Mansī, Muḥammad, *‘Ilm al-nafs al-tarbawī li-l-muʿallimīn*, Alejandría: Dār al-Maʿrifa al-Ŷāmiʿiyya, 1991, pp. 323-324.

3.- Los exámenes escolares se han convertido en un objetivo en sí mismos y no en un medio para lograr los objetivos educativos.

4.- Pobre valor diagnóstico de los exámenes escolares, puesto que la nota que obtiene el alumno es una nota de conjunto que es difícil comprender lo que expresa y que esconde detrás muchos de los aspectos del progreso, o no, del aprendiente.

5.- La celebración de los exámenes consume mucho tiempo, esfuerzo y recursos que podrían dirigirse a actividades provechosas al servicio del propio proceso de enseñanza.

6.- Hay efectos psicológicos perniciosos que sufren los alumnos durante los exámenes, como agotamiento, tensión en aumento o desórdenes nerviosos y cuyos efectos se extienden a los padres y a las familias.

4.12.5.- LOS ERRORES DE LA EVALUACIÓN EDUCATIVA

Para delimitar con precisión los errores de la evaluación y de la medición psicoeducativa de manera general, quizá sea lo mejor partir de un concepto general por medio del cual sea posible distinguir entre lo que se puede llamar "estimación real del rendimiento" y la evaluación realmente medida. La siguiente figura aclara los contenidos generales de dicho concepto[399]:

Figura 1: Comparación entre el rendimiento real y el rendimiento medido

[399] Verma, A., *Appraising and Improving Performance*, London West Port: Connecticuts Praiger Publishers , 2005, p. 460.

En la figura anterior queda claro que las principales fuentes de error de de la educación educativa y de la psicometría están directamente vinculadas con el evaluador. En el marco de este concepto, podemos resumir los principales fallos de la evaluación que pueden estar vinculados a los procesos de evaluación y medición en los sistemas de aprendizaje y enseñanza tradicionales según la figura siguiente:

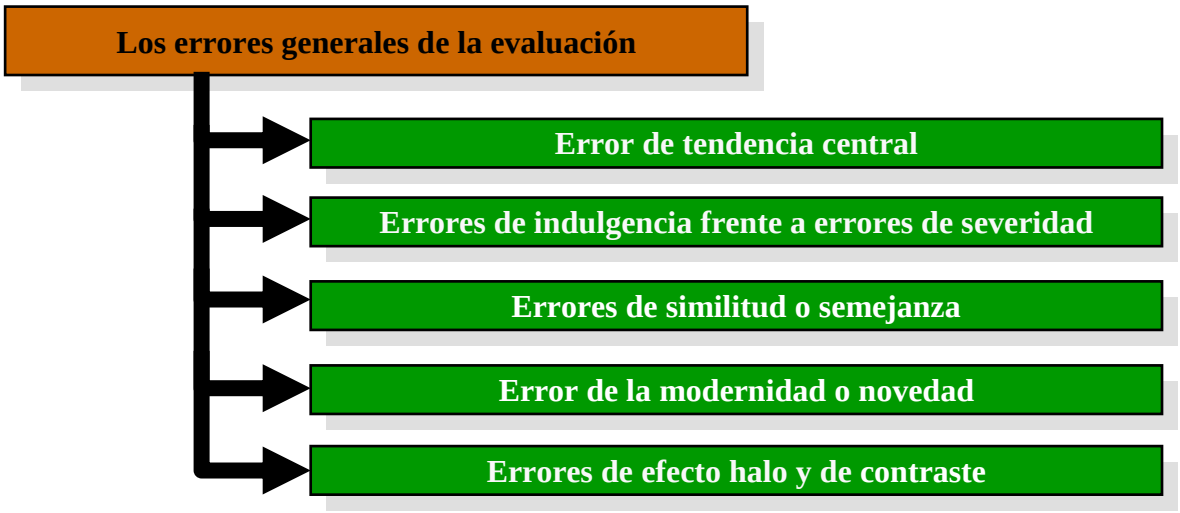


Figura 2: Los errores generales de la evaluación educativa

A continuación, vamos a ver de manera detallada cada uno esto errores:

1.- El efecto halo y su relación con los errores de la evaluación educativa:

La palabra "halo" se aplica a los rayos de luz que están alrededor de un planeta y que hacen aumentar su tamaño y luminosidad a los ojos de la gente, cuando, en realidad, es mucho menor de lo que se ve.

Mucha gente posee cualidades positivas evidentes en su personalidad (inteligencia, belleza, don de la palabra, …) que pueden deslumbrar a algunas personas y les hacen sienten admiración por aquellos, de manera que dicho estas cualidades positivas (el halo) les ciegan y no les permiten ver muchas de sus cualidades negativas. Dice Dios en el Corán: "*Cuando se les ve, se admira su presencia. Si dicen algo, se escucha lo que dicen. Son como maderos apoyados*"[400].

Pero, ¿qué se entiende, exactamente, por "error de efecto halo"?

Podemos decir que el "error de efecto halo" está dentro de estos sentidos:

[400] Corán 4, 222.

I) El error en el que caemos cuando evaluamos a alguien o a algo mediante una orientación previa que nos hemos formado de ese alguien o algo, ya sea positiva o negativa, de manera que nuestra evaluación se ve influida por dicha orientación, con lo cual le valoramos por encima o por debajo de lo que se merece.

II) Ṭarīf Šawqī define el efecto halo de la siguiente manera: "La influencia que tiene en el juicio sobre un conjunto de sucesos la impresión que deja uno de estos en el alma"[401].

III) La Academia de la Lengua Árabe, en su diccionario *Muʿyam al-muṣṭalaḥāt al-ʿilmiyya*, lo define de la siguiente manera: "La influencia que tiene en una persona una particularidad, o más, de otra persona, ya sea buena o mala, a la que sigue una exagerada consideración del resto de particularidades de dicha persona, ya sea positiva o negativamente"[402].

IV) Un error en el que normalmente caemos al emplear las escalas y los estudios basados en la auto-evaluación o en la auto-clasificación, puesto que incluyen respuestas, que no son ciertas, a las preguntas del examen o de la escala y que quien las respondió lo hizo basándose en la previsión global general sin detenerse en cada pregunta o cada apartado del examen por separado.

El error de efecto halo está vinculado a lo que se ha dado en llamar "las primeras impresiones", o "impresiones previas" o "impresiones inmediatas" y que pueden ser impresiones positivas. De él se deriva un efecto irreal sobre la percepción del evaluador acerca de las características de la persona cuyo juicio se busca como consecuencia de priorizar las cualidades positivas sobre las negativas y de emitir el juicio sobre su personalidad centrándose sólo en algunas de las características o cualidades positivas destacadas y que camuflan o cubren el resto de cualidades y características, en especial las negativas.

Con este sentido, el error de efecto halo se convierte en una forma de parcialidad en la que puede caer el evaluador y que ocurre cuando el evaluador evalúa o enjuicia un individuo basándose en sus atributos positivos o en sus atributos negativos más sobresalientes y fuertes, lo que lleva a un juicio o a una percepción global general que cubre o esconde cualquier atributo negativo. Por ello, se habla de "efecto de halo" cuando estos juicios son a favor del individuo objeto de evaluación o cuando son en su contra. Con ello, la evaluación pasa a estar basada en el

---

[401] Šāwqī, Ṭarīf, *Al-Māŷa. Ṭuruq qiyāsi-hā wa-asālīb tanmiyati-hā*, publicación del Proyecto "Los caminos que conducen a la educación superior", Universidad de El Cairo, 2006, p. 9.

[402] *Muʿyam al-muṣṭalaḥāt al-ʿilmiyya*, entrada "hāla", disponible en internet, en el siguiente enlace: http://www.arabicacademy.org.eg/FrontEnd/SearchResult.aspx?Key=%D8%A7%D9%84%D9%87%D8%A7%D9%84%D8%A9

sentimiento personal de la persona evaluadora sin que tal evaluación vaya unida a pruebas o testimonios objetivos.

Este sentido confirma lo que señala ‘Alī Māhir Jaṭṭāb[403], cuando dice que el efecto halo es un error común con el que se hace referencia a la tendencia del evaluador a dejar que la impresión general acerca de la persona objeto de estudio afecte a sus apreciaciones sobre el resto de sus atributos. “Efecto halo” también puede significar “una tendencia del evaluador a dejar que una orientación general o un sentimiento general hacia una persona cualquiera influya en su evaluación sobre los vocablos o puntos de la herramienta de evaluación o medida”. Así, si el evaluador ama a la persona objeto de la evaluación tenderá a evaluarlo de manera elevada en cada atributo o particularidad; y al contrario: si el evaluador detesta a la persona objeto de la evaluación, tenderá a evaluarlo de manera baja en cada atributo objeto de evaluación.

Este tipo de error, el “error de efecto halo” es más probable que ocurra en caso de que utilizar unas herramientas de evaluación concretas, siendo las más destacadas las escalas de valoración (*rating scales*), listas de verificación y los exámenes escritos, además de los exámenes orales. Los errores de efecto halo llevan a que la evaluación educativa pierda una de sus más importantes condiciones, la condición de la objetividad, a consecuencia de que los resultados de la evaluación se ven influidos en gran medida por los factores personales y por los errores derivados de la parcialidad personal.

La siguiente figura explica algunas medidas para reducir los errores del efecto halo:

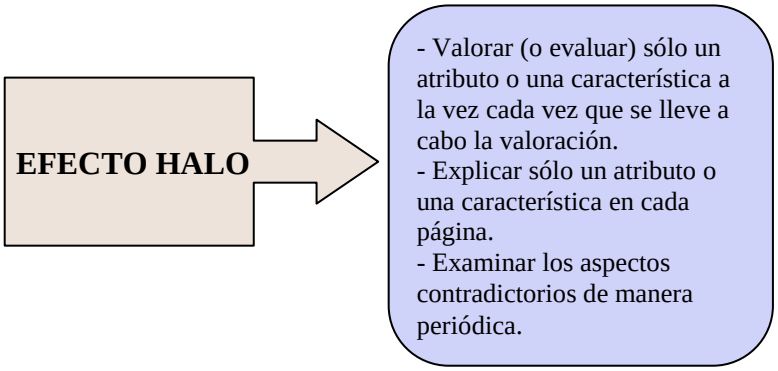


Figura 3: Medidas para reducir los errores del efecto halo

[403] Māhir Jaṭṭāb, ‘Alī, *Al-Qiyās wa-l-taqwīm fī l-‘ulūm al-nafsiyya wa-l-tarbawiyya wa-l-iŷtimā‘iyya*, El Cairo: Maktabat al-Anŷlw al-Miṣriyya – Al-Maktaba al-Akādīmiyya, pp. 487-488.

2.- Error de tendencia central:

Este error hace referencia a la tendencia que distingue a algunos evaluadores y que consiste en evitar el uso de las valoraciones extremas de la medición o de la herramienta de evaluación, es decir, evitar conceder a los individuos valoraciones o bien muy elevadas o bien muy bajas.

3.- Errores de indulgencia frente a errores de severidad:

Por "error de indulgencia" se entiende una tendencia de algunos evaluadores a conceder valoraciones elevadas a los individuos objeto de valoración. En este caso, dichos individuos no obtienen una calificación inferior a la media, lo cual es contrario a la realidad, en cuanto que la mayoría de las particularidades personales se reparten de una manera proporcional entre los individuos. Por su parte, por "error de severidad" se entiende una tendencia de algunos evaluadores de conceder valoraciones bajas a todos los individuos en la cualidad o atributo objeto de medida.

4.- Errores de modernidad o novedad:

Es un error de valoración mediante el cual se fundan los juicios o las valoraciones del individuo en su comportamiento actual o más reciente en vez de en la impronta total general de sus conductas en un período de tiempo prolongado. Este error también es conocido como "error de valoración momentánea o actual".

5.- Errores de similitud o semejanza:

Es uno de los errores de la evaluación que consiste en que el evaluador infla positivamente su valoración de la persona objeto de evaluación debido a un vínculo o una relación personal afectiva existente entre ambos.

6.- El error debido a la inclinación a aprobar las normas sociales (la aceptación social):

Son las reacciones que tienen los examinados bajo la influencia de su tendencia o de su inclinación a que sus reacciones armonicen con las normas sociales que determinan el buen comportamiento o el comportamiento aceptable. La aceptación social representa una tendencia que hay en todas las personas a decir o hacer las cosas que pueden hacer que ellos o su grupo de referencia aparezcan como buenos a los ojos de los demás. Ejemplos de expresiones que estimulan la tendencia a la aceptación social en los examinados serían las siguientes:

- Nunca en mi vida he odiado ni odiaré a nadie haga lo que haga conmigo.
- Nunca en mi vida he mentido ni mentiré, sean cuales sean las circunstancias.
- Soy una persona honrada y todo el mundo confía en mí.

Se puede observar que la inclinación a la aceptación social influye de manera clara en las reacciones de los examinados a las herramientas de medida que emplean el estilo de la auto-valoración. Por lo general, esta tendencia se descubre incluyendo en las herramientas de evaluación expresiones o apartados que sirvan para descubrir dicha tendencia para depurar los resultados de estas herramientas de los errores relacionados con ella.

Está claro que este tipo de errores es más probable que ocurran en las herramientas de evaluación cuyo objetivo es examinar las orientaciones, valores y ámbitos emocionales de los objetivos conductuales y, por lo tanto, se supone que la evaluación de estos aspectos se hará usando herramientas de evaluación que no empelan el estilo de autoinforme, como, por ejemplo, las listas de comprobación y las pruebas de rendimiento, ya sean las situacionales reales o las virtuales.

7.- Errores de contraste:

Es un error de valoración que se da porque el evaluador fundamenta sus juicios o evaluaciones en un exceso de consideración bien de los aspectos positivo bien de los negativos debido a la comparación de la persona objeto de evaluación con otra persona que ya ha sido evaluada.

8.- Errores de estereotipo:

El “estereotipo” consiste en una generalización irreal proyectada sobre un individuo o grupo concreto y que incluye la proyección de características determinadas a cada uno de los miembros del grupo, sin atender a las divergencias reales existentes entre los miembros de dicho grupo. Estas generalizaciones actúan como prejuicios que influyen de manera negativa en la percepción del evaluador sobre el grupo, de manera general. Por error de estereotipo se entiende la tendencia del evaluador a valorar a los miembros del grupo según sus ideas o creencias previas sobre ellos.

CAPÍTULO 5: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES DEL ESTUDIO

En este capítulo, se expondrán las conclusiones a las que ha llegado el estudio respondiendo a las siguientes cuestiones:

5.1.- CONCLUSIONES RELACIONADAS CON LA PRIMERA CUESTIÓN: ¿CUÁLES SON LOS ESTILOS EDUCATIVOS DEL CORÁN QUE DESARROLLAN LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EN EL INDIVIDUO?

Para responder a esta cuestión, he extraído las aleyas coránicas, sus significados y el estilo educativo que hay en cada aleya, de manera que, valiéndonos de los libros de exégesis coránica, indicamos los significados que atienden a los aspectos educativos, sin entrar en las cuestiones jurídicas o lingüísticas[404], lo cual alejaría este estudio de su objetivo, que es extraer los sentidos educativos que influyen en la vida de los musulmanes. Para facilitar la compilación de las aleyas, las hemos clasificado en una tabla (Tabla 1). En la primera columna, recogemos la aleya; en la segunda, el significado, que es lo que conecta la aleya con los libros de exégesis y las opiniones de los ulemas; y, por fin, en la tercera columna indicamos el estilo (o estilos) educativo que se extrae de dicha aleya.

	ALEYA	**SIGNIFICADO**	**ESTILO EDUCATIVO**
1	*¡Creyentes! No profanéis las cosas sagradas de Dios, ni el mes sagrado, ni la víctima, ni las guirnaldas, ni a los que se dirigen a la Casa Sagrada, buscando favor de su Señor y satisfacerle. Podéis cazar cuando dejáis de estar sacralizados. Que el odio que tenéis a gente que hace poco os apartaba de la Mezquita*	La aleya muestra a todos los musulmanes la importancia de de la cooperación y de la unidad para llevar a cabo acciones piadosas y buenas, así como las obligaciones sociales que levantan a la sociedad. Al mismo tiempo, prohíbe cooperar en aquello que perjudica los intereses de la sociedad. Tal	Difundir el espíritu del trabajo en equipo entre los miembros de la sociedad, para cooperar en todo aquello en lo que haya un bien. El estilo del auto-control mediante la expresión coránica: "*¡Y temed a Dios!*". El estilo del estímulo y la amenaza por la expresión coránica: "*Dios*

[404] La obra de Sayyid Quṭb, *Fī ẓilāl al Qur'ān*, es uno de los libros de exégesis coránica que más se ocupa de extraer las connotaciones educativas del Corán. Ello es así porque su autor trabajó en el campo de la enseñanza y trabajó en el Ministerio de Educación de Egipto. También se interesó por la posición educativa del Corán, como asegura Anwar al-Bāz (véase, al-Bāz, Anwar, *Silsilat al-tafsīr al-tarbawī li-l-Qur'ān al-karīm*, El Cairo: Dār al-Našr li-l-Ŷāmi'āt, 2013, vol. 1, p. 6). Por otor lado, nos hemos limitado a servirnos de *Fī ẓilāl al-Qur'ān* en su vertiente educativa, aunque no estamos de acuerdo con la mayoría de las opiniones de su autor en los demás aspectos.

	Sagrada no os incite a violar la ley. Ayudaos unos a otros a practicar la piedad y el temor de Dios, no el pecado y la violación de la ley. ¡Y temed a Dios! Dios castiga severamente[405].	responsabilidad social sólo puede tener éxito mediante todos los musulmanes y si cada uno de los miembros de la sociedad realiza todas las acciones buenas que pueda, cuyo beneficio revierte en la sociedad. Dice Sayyid Quṭb en su exégesis coránica *Fī ẓilāl al-Qur'ān* que es necesario que haya normas en la vida. La vida del hombre consigo mismo, su vida con los demás, con los seres vivos, con las cosas en general, con la gente que le sea cercana o lejana, con su familia y su clan, con la comunidad y con la nación, con los amigos y con los enemigos, con los seres vivos que Dios ha puesto a disposición del ser humano y con los que no, las cosas que rodean al ser humano en este vasto universo; después, su vida con su Señor y sus relaciones con Él, que son el fundamento de toda vida[406].	*castiga severamente*".

[405] Corán 5, 2.
[406] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Šurūq, 1992, vol. 2, p. 835.

2	*¡Servid a Dios y no Le asociéis nada! ¡Sed buenos con vuestros padres, parientes, huérfanos, pobres, vecinos -parientes y no parientes-, el compañero de viaje, el viajero y vuestros esclavos! Dios no ama al presumido, al jactancioso*[407].	La aleya se considera una regla general y universal para el establecimiento del principio de la responsabilidad social mediante el establecimiento de vínculos sociales nuevos que no se limitan sólo a los miembros de la misma familia, sino que los supera mediante el sentido de la responsabilidad hacia los miembros del entorno social, de los huérfanos, los pobres, los viajeros y los vecinos. Dice al-Ṭabarī en *Ŷāmiʿ al-bayān*: "Muŷāhid, con "Dios recomienda que se cuide de todos estos", se refiere a los padres, parientes, huérfanos, pobres, vecinos -parientes y no parientes-, el compañero de viaje y el viajero. Dios recomienda que se trate bien a todos estos siervos suyos y ha ordenado a su creación que mantenga esta recomendación Suya. Es un derecho sobre sus siervos que mantengan la recomendación de Dios acerca de aquellos así como	Estimula el sentido de la responsabilidad social hacia los miembros de la sociedad a través de su vínculo con el principio de la adoración a Dios, sin asociarLe nada. El principio de la adoración a Dios se considera el acicate para que el musulmán construya relaciones sociales sanas con el resto de miembros de la sociedad. Al observarla con detenimiento, se verá también que la aleya incita al alma humana a no sentir jactancia.

[407] Corán 4, 36.

		la recomendación del Profeta Muḥammad”[408]. Dice Sayyid Quṭb en *Fī ẓilāl al-Qur’ān*: “Esta lección precedió a diversas partes sobre la organización familiar y la organización social. En la lección anterior hemos hablado acerca de la familia, su organización y los medios de protegerla y los vínculos que la atan y fortalecen su estructura. Esta lección trata acerca de relaciones humanas -en una sociedad islámica- con un mayor alcance que las relaciones familiares pero conectadas también con ella, conectadas con ella al hablar de los padres, conectadas con ella al extenderse más allá de las relaciones con los padres para incluir otras relaciones; surge el sentimiento por ellas de los buenos sentimientos de amor que crece en el seno de la familia cuyos miembros se aman, desbordándose sobre los otros aspectos humanos y para que el ser humano las	

[408] Al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ŷarīr, *Ŷāmi' al-bayān fī ta’wīl al-Qur’ān*, ed. Muḥammad Šākir, Mu’assasat al-Risāla, 2000, vol. 8, p. 348.

		aprende -el primero que las aprende- en el ambiente amoroso y en el regazo bondadoso de la familia. Con esto, se amplía sus relaciones a la familia de toda la humanidad, una vez que sus semillas han germinado en la propia familia cercana[409].	
3	*No alcanzaréis la piedad auténtica mientras no gastéis algo de lo que amáis. Y Dios conoce bien cualquier cosa que gastáis*[410].	La aleya vincula la piedad y alcanzar su elevado rango con gastar por Dios en los miembros de la sociedad islámica que lo necesiten. Al-Bayḍāwī, en su exégesis coránica *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl* dice: ""*No alcanzaréis la piedad auténtica*", es decir, que no alcanzaréis la verdadera piedad, que es la culminación del bien, ni alcanzaréis la piedad de Dios, que es la misericordia, la satisfacción y el Paraíso, "*mientras no gastéis algo de lo que amáis*", es decir, de la hacienda o todo lo que esta abarque, como la generosidad en ayudar la	Incitar a hacer el bien y educar al alma en la generosidad y el sacrificio, liberándola de la codicia y de la avaricia. Al observar con detenimiento, vemos que la aleya es una alusión implícita al estilo del desarrollo del auto-control, mediante la expresión coránica: "*Y Dios conoce bien [cualquier cosa que gastáis]*".

[409] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, vol. 2, p. 658.
[410] Corán 3, 92.

		gente, o el cuerpo en la obediencia a Dios o la vida por Él[411].	
4	*¡Que constituyáis una comunidad que llame al bien, ordenando lo que está bien y prohibiendo lo que está mal! Quienes obren así serán los que prosperen*[412].	La orientación de Dios en esta aleya explica que no se puede conseguir que la vida de los miembros de la sociedad sea recta más que si un grupo de ellos asume la responsabilidad de ordenar el bien y prohibir el mal. La rectitud de la sociedad no se consigue mediante la rectitud del individuo y la corrección individual del alma, sino que es necesaria la responsabilidad social hacia los demás para que la vida de la sociedad sea recta. Al-Bayḍāwī, en su exégesis coránica *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl* dice: ""*¡Que constituyáis una comunidad que llame al bien, ordenando lo que está bien y prohibiendo lo que está mal!*" tiene un sentido partitivo, porque ordenar el bien y prohibir el mal es un deber	Incitar al sacrificio y a la generosidad, estimulando a ello y provocando el estímulo religioso.

[411] Al-Bayḍāwī, Naṣr al-Dīn al-Šīrāzī, *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl*, ed. Muḥammad al-Marʿašlī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṯ al-ʿArabī, 1997, vol. 2, p. 28.
[412] Corán, 3, 104.

		religioso de la comunidad y porque cualquier no es válido para ello, puesto que quien se encarga de ello ha de tener unas condiciones que no tienen todos los miembros de la nación islámica, como conocer las disposiciones jurídicas, los grados del almotacenazgo y cómo desempeñar y dominar esta función. Se dirige a todos y pide que algunos actúen, indicando con ello que es obligatorio para todos, de manera que si dejaran de hacerlo, todos incurrirían en pecado, pero no sería así si algunos actúan, como siempre que se trata de un deber religioso de la comunidad”[413].	
5	*No tienen por qué acudir todos los creyentes. Que de cada agrupación de ellos sólo algunos acudan a instruirse en la Religión, a fin de advertir a los suyos cuando regresen a*	Orientar a los miembros de la sociedad hacia que es necesario que un grupo de ellos aprenda las ciencias necesarias que necesita la sociedad para desarrollarse y	Incitar al trabajo en grupo, transmitiendo que hay que tener iniciativas y estar preparado para satisfacer las necesidades de los miembros de la sociedad.

[413] Al-Bayḍāwī, Naṣr al-Dīn al-Šīrāzī, *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl*, vol. 2, p. 31.

	ellos. Quizás, así tengan cuidado[414].	evitar los peligros. Dice al-Alūsī en su exégesis coránica *Rūḥ al-ma'ānī*: "Lo que se pretende con ello es guiar de una manera íntegra a la enseñanza de la sunna, de los modales, las obligaciones, lo permitido[415].	Uso del estilo de advertencia y aviso para reformar la sociedad y corregir sus miembros en caso de necesidad.
6	*No les he dicho más que lo que Tú me has ordenado: '¡Servid a Dios, mi Señor y Señor vuestro!' Fui testigo de ellos mientras estuve entre ellos, pero, después de llamarme a Ti, fuiste Tú Quien les vigiló. Tú eres testigo de todo*[416].	La aleya está haciendo referencia a la importancia de que el individuo sienta que debe asumir la responsabilidad social hacia el resto de los miembros de su sociedad, invitándoles a adorar a Dios y a respetar las indicaciones divinas por las cuales se hace la sociedad y sus miembros. Dice al-Ṭabarī en *Ŷāmi' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*: "Esta noticia viene de Dios mediante las palabras de Jesús: "*No les he dicho más que lo que Tú me has ordenado*" que le dijera; es decir, que les dije "*¡Servid a Dios, mi Señor y Señor*	El estilo de la historia atractiva y poner ejemplos de modelo ejemplar de la asunción de la responsabilidad social. Desarrollo del incentivo religioso y del auto-control que lleva a hacer el bien en el contexto social.

[414] Corán 9, 122.
[415] Al-Alūsī, Šihāb al-Dīn Maḥmūd Ibn ʿAbd Allāh al-Ḥusaynī, *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm wa-l-sab'*, ed. ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiya, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1994, vol. 6, p. 46.
[416] Corán 5, 117.

		vuestro!' Fui testigo de ellos". Y dice: "Mientras estuve entre ellos, fui testigo de ellos, de sus acciones y de sus palabras. "*Pero, después de llamarme a Ti*" , cuando me tomaste hacia Ti, "*fuiste Tú Quien les vigiló*", fuiste Tú quien los guardaba sin mí, porque yo fui testigo de lo que hicieron mientras estuve entre ellos"[417].	
7	*¡Pueblo! ¿Cómo es que yo os llamo a la salvación, mientras que vosotros me llamáis al Fuego? Me llamáis a que sea infiel a Dios y a que Le asocie algo de lo que no tengo conocimiento, mientras que yo os llamo al Poderoso, al Indulgente. ¡En verdad, aquello a lo que me llamáis no merece ser invocado, ni en la vida de acá ni en la otra! Sí, volveremos a Dios y los inmoderados serán los moradores del Fuego. Entonces, os acordaréis de lo que os digo. En cuanto a mí, me pongo en manos de Dios.*	La aleya arraiga muchos significados acerca de la asunción de la responsabilidad social. Al-Zamajšarī dice en su exégesis coránica *Al-Kaššāf*: "Si digo: ¿Por qué repite la llamada a su pueblo? Lo hace para advertir más a su pueblo y despertarlo del sueño del olvido de Dios en el que están. Son su pueblo y su clan, que están en perdición. Él sabe cómo salvarlos, por lo que aconsejarlos es obligatorio para él. Se entristece por ellos, los trata bien y, por ello, les suplica	El estilo de la historia, del diálogo y aprender las enseñanzas que hay en las historias sobre los estados de los pueblos pasados. Claridad de los objetivos y los fines y ello poniendo de manifiesto la naturaleza de la invitación a todo lo que es bueno y a lo que salva, alejándose de todo aquello que es perdición. Uso del estilo comparativo cuyo objetivo es poner de manifiesto los objetivos y los fines, incitando a la razón y al alma humana a la contemplación y a la

[417] Al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ŷarīr, *Ŷāmi' al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 11, p. 238.

	Dios ve bien a Sus siervos». Dios le preservó de los males que habían tramado y sobre la gente de Faraón se abatió el mal castigo: el Fuego, al que se verán expuestos mañana y tarde. El día que llegue la Hora: «¡Haced que la gente de Faraón reciba el castigo más severo!»[418].	que no le acusen, porque la alegría de ellos es la suya, la tristeza de ellos es la suya, pero renuncian a su consejo[419].	reflexión.
8	*¡Creyentes! Guardaos, vosotros y vuestras familias, de un Fuego cuyo combustible lo forman hombres y piedras, y sobre el que habrá ángeles gigantescos, poderosos, que no desobedecen a Dios en lo que les ordena, sino que hacen lo que se les ordena*[420].	La aleya advierte de la necesidad de que el musulmán vele por los miembros de su familia, avisándoles, amedrentándoles y guiándoles hacia lo que es bueno para ellos. Al-Qurṭubī dice en su exégesis coránica *Al-Ŷāmiʿ li-aḥkām al-Qur'ān* que en ello hay una sola cuestión: "La orden de que el ser humano se guarde a sí mismo y a su familia del fuego del infierno. Al-Ḍaḥḥāk dice: "El significado de "*Guardaos, vosotros y vuestras familias*" es que se guarden del fuego".	Amenazar, amonestar y provocar el temor, la aversión y el miedo para que se sienta la responsabilidad social.

[418] Corán 40, 41-46.
[419] Al-Zamajšarī, Abū l-Qāsim Muḥmūd Ibn ʿAmr Ibn Aḥmad, *Al-Kaššāf ʿan ḥaqā'iq gawāmiḍ al-tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1997, 3ª ed., vol. 4, p. 168.
[420] Corán 66, 6.

		ʿAlī Ibn Abī Ṭalḥa transmitió de Ibn ʿAbbās: “Guardaos vosotros y ordenad a vuestras familias que recuerden a Dios y Le supliquen hasta que Dios los guarde por vosotros”. Dijeron ʿAlī, Qatāda y Muŷāhid: “Guardaos vosotros mediante vuestras acciones y guardad vuestras familias mediante vuestros consejos”. El hombre debe corregirse a sí mismo mediante la obediencia y debe corregir a su familia como corrige el pastor a su rebaño. En un hadiz sano, dijo el Profeta Muḥammad: “Cada uno de vosotros es pastor y cada uno de vosotros es responsable de su rebaño. El *imām* que es pastor de la gente es responsable de ellos y el hombre es pastor de su familia y es responsable de ellos””[421].	
9	*Aquéllos a quienes se había confiado la Tora pero no la*	La aleya pone a los musulmanes un ejemplo de la	El estilo de poner ejemplos.

[421] Al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr Ibn Faraḥ al-Anṣārī al-JazraŷīŠams al-Dīn, *Al-Ŷāmiʿ li-aḥkām al-Qur’ān*, ed. Aḥmad al-Bardūnī e Ibrāhīm, El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1964, vol. 18, p. 194.

	observaron son semejantes a un asno que lleva libros. ¡Qué mal ejemplo da la gente que desmiente los signos de Dios! Dios no dirige al pueblo impío[422].	necesidad de que los miembros de la sociedad asuman la responsabilidad de invitar a la cooperación, a la ayuda mutua, a permanecer unidos y a que no sean como algunas naciones anteriores, que renunciaron a transmitir el mensaje de Dios. Dice al-Ŷawzī en su exégesis coránica *Zād al-masīr fī ʿilm al-tafsīr*: "Después puso el ejemplo de los judíos que dejaron de aplicar la Torá: "*Aquéllos a quienes se había confiado la Tora*", que se les había encargado aplicarla, "*pero no la observaron*", es decir, que no la aplicaron ni observaron su derecho "*son semejantes a un asno que lleva libros*". Dios los compara con el asno que no es consciente de lo que carga, puesto que no se benefician de lo que hay en la Torá, que indica que hay que creer en Muḥammad "y este ejemplo se aplica a quien no observa el Corán y no entiende sus significados". "*¡Qué mal*	

[422] Corán 62, 5.

		ejemplo da la gente" es decir, que se les censura porque los judíos desmintieron el Corán y la Torá al no creer en Muḥammad "*Dios no dirige al pueblo impío*", ellos mismos por desmentir a los Profetas[423].	
10	*Advierte a los miembros más allegados de tu tribu. Sé benévolo con los creyentes que te siguen. Si te desobedecen, di: «Soy inocente de lo que hacéis». Confía en el Poderoso, el Misericordioso, Que te ve cuando estás de pie y ve las posturas que adoptas entre los que se prosternan*[424].	Dice Sayyid Quṭb en su exégesis coránica *Fī ẓilāl al-Qur'ān*; "Después de que el Profeta se advirtiera a sí mismo se le encarga advertir a los suyos para que fueran un ejemplo para los demás, pues a aquellos les amenazaba el castigo si seguían sin creer: "*Advierte a los miembros más allegados de tu tribu*". Estos hadices, entre otros, explican cómo recibió el Profeta Muḥammad la orden y cómo la hizo llegar a los allegados de su tribu, cómo se libró de ellos, los puso en manos de Dios en lo que respecta a la otra vida y les dejó claro que su parentesco con él no les	El equilibrio entre el uso del estilo de advertir y amedrentar y el estilo de ser cortés, demostrar afecto y compasión.

[423] 'Abd al-Raḥmān al-Ŷawzī al-Qurašī, Abū Faraŷ Ŷamāl al-Dīn, *Zād al-masīr fī 'ilm al-tafsīr*, Líbano: Dār Ibn Hazm li-l-Ṭibā'a wa-l-Našr, 2002, 1ª ed., p. 1434.
[424] Corán 26, 214-219.

		beneficiaría en nada si sus obras no les beneficiaban y que él no tenía sobre ellos ningún ascendiente ante Dios, aunque fuera el Mensajero de Dios. Así es el Islam con su pureza y su claridad, que niega la intermediación entre Dios y sus siervos, ni siquiera mediante Su Profeta"[425].	
11	*Si alguien disputa contigo a este propósito, después de haber sabido tú lo que has sabido, di:«¡Venid! Vamos a llamar a nuestros hijos varones y a vuestros hijos varones, a nuestras mujeres y a vuestras mujeres, a nosotros mismos y a vosotros mismos. Execrémonos mutuamente e imprequemos la maldición de Dios sobre quienes mientan»*[426].	Al-Alūsī en su exégesis coránica *Rūḥ al-ma'ānī* dice: "Es decir que cada uno de nosotros y de vosotros llame a sus hijos y a sus mujeres y a sí mismo para invocarnos unos a otros la maldición"[427].	El uso del estilo del diálogo, las pruebas y los argumentos para descargar la conciencia y demostrar la verdad. El estilo de las historias del Corán.
12	*La piedad no estriba en que volváis vuestro rostro hacia el Oriente o hacia el Occidente, sino en creer en Dios y en el último Día, en los ángeles, en*	La aleya hace del concepto de generosidad y sacrificio un concepto global que no se limita sólo a los parientes, sino que llega hasta el	Incitar a la generosidad, al sacrificio y a educarse en hacer el bien. Desarrollar el espíritu altruista en el alma humana.

[425] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, vol. 5, pp. 2616-2620.
[426] Corán 3, 61.
[427] Al-Alūsī, Šihāb al-Dīn, *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm wa-l-sab'*, vol. 6, p. 46.

	la Escritura y en los profetas, en dar de la hacienda. por mucho amor que se le tenga, a los parientes, huérfanos, necesitados, viajero, mendigos y esclavos, en hacer la azalá y dar el azaque, en cumplir con los compromisos contraídos, en ser pacientes en el infortunio, en la aflicción y en tiempo de peligro. ¡Ésos son los hombres sinceros, ésos los temerosos de Dios![428].	conjunto de los miembros de la sociedad que necesitan ayuda. Ibn Kaṯīr, en su exégesis coránica *Tafsīr al-Qur'ān al-karīm* explica: ""A *los parientes*" se refiere a los parientes del hombre, que son los que tienen más derecho a recibir las limosnas, como se explica en el hadiz: "Dar limosna a los pobres es limosna y dar limosna a los parientes es dos cosas: limosna y lazo de parentesco, pues tienen más derecho a ti, a tu piedad y a tu generosidad". Dios ha ordenado, en más de un lugar de Su libro, tratarlos bien. "*Los huérfanos*" son aquellos que no tienen quien los sostenga y cuyos padres murieron cuando eran débiles y niños pequeños sin que tuvieran capacidad para ganarse la vida. ʿAbd al-Razzāq ha dicho: "Maʿmar nos informó que Ŷuwaybar transmitió de al-Ḍaḥḥāk y este de al-Nazzāl Ibn Sabra y	

[428] Corán 2, 177.

		este de ʿAlī que el Profeta dijo: "Ya no se es huérfano cuando se llega a la pubertad". "*Los necesitados*" son aquellos que no tienen suficiente para comer, vestirse y pagar su alojamiento, por lo que se les dará lo suficiente para que puedan cubrir sus necesidades y su penuria"[429].	
13	*Quienes de vosotros gocen del favor y de una vida acomodada, que no juren que no darán más a los parientes, a los pobres y a los que han emigrado por Dios. Que perdonen y se muestren indulgentes. ¿Es que no queréis que Dios os perdone? Dios es indulgente, misericordioso*[430].	La aleya muestra que la responsabilidad social del individuo en ayudar a los necesitados no se queda sólo en hacer favores, sino que la base es la indulgencia y el perdón para que hacer el bien dé todo su fruto. Al-Ṭabarī en su exégesis coránica *Ŷāmiʿ al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān* dice: "Dice Dios: Oh, creyentes, que aquellos de vosotros que gocen de hacienda y de una vida acomodada no juren que no darán a los parientes y que los visiten, como Misṭaḥ, el	Educarse en pasar por alto las faltas de los demás mediante el desarrollo del escrúpulo religioso.

[429] Ibn Kaṯīr, Abū l-Fidā' Ismāʿīl Ibn ʿUmar Ibn Kaṯīr al-Qurašī al-Baṣrī al-Dimašqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿaẓīm*, ed. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Manšūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn, 1998, 1ª ed., vol. 1, p. 355.
[430] Corán 24, 22.

		primo de Abū Bakr. "*A los pobres*": Aquellos que pasan penurias y tienen necesidad; Misṭaḥ era uno de ellos, porque era pobre y necesitado. "*A los que han emigrado por Dios*": Aquellos que emigraron de sus casas y con su hacienda lucharon contra los enemigos de Dios; Misṭaḥ era uno de ellos, porque fue uno de los que emigraron de La Meca a Medina y luchó con el Profeta en Badr. "*Que perdonen*": Que perdonen la ofensa que les hicieron, como la ofensa que Misṭaḥ hizo a Abū Bakr, al difundir la mentira acerca de su hija ʿĀ'iša. "*Y se muestren indulgentes*": Y que no les castiguen por ello dejando de darles lo que les daban antes, sino que vuelvan a honrarles, como solían hacer"[431].	
14	*Por mucho amor que tuvieran al alimento, se lo daban al pobre, al huérfano y al cautivo: «Os damos de comer sólo por*	Dice Sayyid Quṭb en *Fī ẓilāl al-Qur'ān*: "Describe el sentimiento de piedad, afecto y bondad, representado en la	Usar el escrúpulo religioso como incentivo para hacer el bien y no esperar recibir nada a cambio de asumir la

[431] Al-Ṭabarī, *Ŷāmiʿ al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 19, p. 136.

	agradar a Dios. No queremos de vosotros retribución ni gratitud»[432].	acción de dar de comer porque es necesario y ello a pesar del amor que se pueda tener por el alimento. De estos corazones no se puede decir que amen el alimento que dan a todo tipo de débiles y necesitados sólo cuando tengan necesidad de dicho alimento, sino que prefieren dárselo a los necesitados. Es la misericordia que se desborda de los corazones sensibles y bondadosos que se dirigen a Dios suplicando que esté satisfecho con ellos. No pretenden con ello la recompensa o el agradecimiento de las criaturas ni pretenden con ello quedar por encima de los necesitados o ser petulantes"[433].	responsabilidad social hacia los miembros de la sociedad.
15	*Dad a los huérfanos los bienes que les pertenecen. No sustituyáis lo malo por lo bueno. No consumáis su hacienda agregándola a la vuestra. Sería un gran pecado*[434].	Al observar las aleyas, vemos, en muchas ocasiones, la necesidad de ocuparse de las clases necesitadas de la sociedad, en especial de los huérfanos, y la necesidad de asumir la responsabilidad	Desarrollar el auto-control y usar el estilo comparativo para hacer llegar la idea.

[432] Corán 76, 8-9.
[433] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, vol. 6, p. 3781.
[434] Corán 4, 2.

		social hacia ellos. Dice al-Qurṭubī en su exégesis coránica *Al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*: "Dar "*a los huérfanos los bienes que les pertenecen*" puede ser de dos maneras: una, darles de comer y vestirles, mientras se sea tutor de ellos, ya que no se puede dar más que esto a quien no tiene derecho a recibir todo y a ser independiente, como es el caso del niño y del adulto incapacitado; la otra es darle el dominio de sí mismo y entregarle el dinero y ello para probarlos y cuando alcancen la mayoría de edad. En la época pre-islámica, como no había religión, no se abstenían de apoderarse de la hacienda de los huérfanos, de manera que cogían lo mejor de esta y lo cambiaban por lo peor de la suya, diciendo: "Nombre por nombre y cabeza por cabeza". Dios se lo prohibió"[435].	
16	*Tantead a los huérfanos hasta*	Sayyid Quṭb, en *Fī ẓilāl al-*	Propagar el espíritu de que

[435] Al-Qurṭubī, *Al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, ed. vol. 5, p. 8.

	que alcancen la nubilidad, Cuando los creáis ya maduros, pasadles su hacienda. No la consumáis pródiga y prematuramente antes de que alcancen la mayoría de edad. El rico, que no se aproveche. El pobre, que gaste como es debido. Cuando les entreguéis su hacienda, requerid la presencia de testigos. Dios basta para ajustar cuentas...[436].	*Qur'ān*, explica que en este texto se ve la meticulosidad del procedimiento por el que los huérfanos reciben su hacienda al alcanzar la madurez. También se ve que hay que apresurarse todo lo que se pueda en entregar a los huérfanos su hacienda, en cuanto sean núbiles y maduros, y hay que entregársela por completo. Y cómo hay que conservarla mientras se tenga en custodia y no hay que consumirla pródiga antes de que sus dueños crezcan y les sea entregada. Tampoco hay que aprovecharse y tomar parte de ella como retribución por hacerse cargo de ella, si el tutor es rico, tomando sólo lo imprescindible en caso de necesidad, si el tutor es pobre. Y es obligatorio que haya testigos al entregarles la hacienda. La aleya concluye recordando que Dios todo lo ve y que Él se basta para ajustar cuentas: "*Dios basta para ajustar cuentas*".	hay que asumir la responsabilidad hacia los miembros de la sociedad, velando por los intereses de los demás. Evitar aprovecharse de los huérfanos. Desarrollar el sentido del auto-control y del examen de conciencia.

[436] Corán 4, 6.

		Todo este énfasis, todos estos detalles, todo este recordatorio y advertencia delata la injusticia habitual que la sociedad cometía con la hacienda de los huérfanos pobres y que era necesario que se cambiara esta costumbre habitual con énfasis y detalle, sin dejar oportunidad a que se pudiera manipular de ninguna manera”[437].	
17	*Si asisten al reparto parientes, huérfanos, pobres, dadles algún sustento de ello y habladles con cariño*[438].	De nuevo, al observar la aleya, vemos la importancia que da el Corán a los parientes, huérfanos y pobres y a la necesidad de ayudarles y sentir la responsabilidad hacia ellos. Al-Ṭabarī dice en *Ŷāmiʿ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*: “Dijo Saʿīd: “La gente concede poca importancia a esta aleya”. Son dos tutores: uno hereda y el otro no. Y el que hereda es a quien se le ha ordenado que les de sustento. “*Dadles*”: Y el que no hereda	Desarrollar el amor a hacer el bien y a la generosidad en el alma humana.

[437] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur’ān*, vol. 1, p. 586.
[438] Corán 4, 8.

		es a quien se ha ordenado "*habladles con cariño*". Es una aleya que no ha sido abrogada. La interpretación de "*Si asisten al reparto*" es que el testador reparte su hacienda mediante el testamento a los parientes, huérfanos y pobres. Y "*dadles algún sustento de ello*" significa que les repartáis algo de ello mediante el testamento, es decir, dejad parte de vuestra hacienda a los parientes en testamento, y "*habladles*" a los otros, a los huérfanos y a los pobres, "*con cariño*", es decir, desearles el bien"[439].	
18	*Quienes dejen menores de edad y estén intranquilos por ellos, que tengan miedo. Que teman a Dios y digan palabras oportunas*[440].	La aleya advierte contra el hecho de dejar a los hijos y a la descendencia en estado de necesidad y de pobreza y la necesidad de cumplir sus obligaciones y sentir la responsabilidad hacia ellos. Al-Ṭabarī explica en *Ŷāmi' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*: "Si alguno de vosotros visita	Desarrollar el sentido de la responsabilidad social en el alma del musulmán mediante el estilo del auto-control y del examen de conciencia.

[439] Al-Ṭabarī, *Ŷāmi' al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 1, p. 586.
[440] Corán 4, 9.

		a un enfermo en su lecho de muerte que no le ordene que gaste su hacienda en manumitir esclavos o en dar limosnas o por amor a Dios, sino que le ha de ordenar que explicite su hacienda y las deudas que tiene y que deje su hacienda en testamento a los parientes que no tienen derecho a hacienda, dejándoles una cuarta o quinta parte. Dice: "Si uno de vosotros muere y tiene un hijo débil, es decir, pequeño, ¿no odiaría dejarle sin hacienda, de manera que sean una carga para la gente? No es conveniente que le ordenéis que haga algo que no queréis para vosotros ni para vuestros hijos, así que decid la verdad sobre ello"[441]. Explica Sayyid Quṭb en *Fī ẓilāl al-Qur'ān*: "Esta parte incluye los gastos y las leyes relacionados con los débiles de la familia y de la humanidad, los huérfanos, y organiza cómo hay que encargarse de ellos y de sus	

[441] Al-Ṭabarī, *Ŷāmi' al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 7, p. 20.

		haciendas, del mismo modo que organiza la manera de transmitir la herencia entre los miembros de una misma familia y las partes correspondientes a los parientes, en sus diferentes clases y orígenes, en numerosos casos”[442].	
19	*Quienes consuman injustamente la hacienda de los huérfanos, sólo fuego ingerirán en sus entrañas y arderán en fuego de la gehena*[443].	En la aleya se indica la importancia que tiene preservar los derechos de los miembros de la sociedad y, en especial, de los necesitados, los débiles y los huérfanos. Dice al-Saddī: “Quien haya consumido la hacienda del huérfano injustamente será resucitado y saldrán lenguas de fuego de su boca, de sus oídos de su nariz y de sus ojos, de manera que quien lo vea sabrá que consumió la hacienda del huérfano”[444].	El estilo de estímulo y la amenaza y el uso del estilo comparativo para evitar aprovecharse de la necesidad y de la debilidad de los demás.
20	*¡Creyentes! No es lícito recibir en herencia a mujeres contra su voluntad, ni impedirles que*	Dice Sayyid Quṭb: “Trata de la organización de la vida de la sociedad islámica,	Corregir el alma humana delimitando el objeto de odio o de amor al juzgar al

[442] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur’ān*, vol. 1, p. 573.
[443] Corán 4, 10.
[444] Al-Ŷawzī, *Zād al-masīr*, p. 261.

	vuelvan a casarse para quitarles parte de lo que les habíais dado, a menos que sean culpables de deshonestidad manifiesta. Comportaos con ellas como es debido. Y si os resultan antipáticas, puede que Dios haya puesto mucho bien en el objeto de vuestra antipatía[445].	liberándola de los restos de la sociedad preislámica estableciendo las garantías para los huérfanos y para su hacienda en el entorno familiar y en el entorno de la comunidad, trata el sistema de herencia en el entorno familiar y atribuye dichas garantías y dicho sistema a su fuente original: la divinidad y el señorío de Dios, a Su voluntad de crear a todos los seres humanos de una sola alma, de que la sociedad humana se base en la familia y en la ayuda mutua, de que en todos los asuntos de su vida se vuelvan a los límites de Dios, a Su conocimiento y a Su sabiduría y retribuirles en función de si Le han obedecido en todo esto o Le han desobedecido"[446].	socio y al cónyuge, dejando de juzgar según las pasiones del alma. Incitar a la paciencia en el trato con la esposa .
21	*Si teméis una ruptura entre los esposos, nombrad un árbitro de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Dios hará que*	La aleya pone de manifiesto el papel positivo que debe jugar la familia hacia los esposos enfrentados entres sí y la necesidad de esforzarse	Desarrollar el auto-control para hacer el bien y asumir la responsabilidad social.

[445] Corán 4, 19.
[446] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, vol. 1, p. 598.

	lleguen a un acuerdo. Dios es omnisciente, está bien informado[447].	en conseguir su reconciliación. Dice al-Qurṭubī: "La segunda: La mayoría de los ulemas están de acuerdo en que la expresión "*si teméis*" se refiere a los gobernantes y príncipes. Y que la expresión "*Si desean reconciliarse, Dios hará que lleguen a un acuerdo*" se refiere a los dos árbitros, según Ibn ʿAbbās, Muŷāhid y otros. Es decir, que si ambos árbitros desean la reconciliación, Dios reconciliará a los esposos. Y se dice también que se refiere a los esposos, es decir, que si los esposos quieren la reconciliación y son sinceros en lo que les dicen a los árbitros, "*Dios hará que lleguen a un acuerdo*". Y se dice también que el discurso se dirige a los tutores: "*si teméis*", es decir, si sabéis que hay diferencias entre los esposos "*nombrad un árbitro de la familia de él y otro de la de ella*", no pudiendo ser los árbitros más que de la familia	

[447] Corán 4, 35.

		del esposo y de la familia de la esposa”[448].	
22	*Cuando se les dice: «¡Venid a lo que Dios ha revelado, venid al Enviado!», ves que los hipócritas se apartan de ti completamente. ¿Qué harán, entonces, cuando les aflija una desgracia por lo que ellos mismos han cometido y vengan a ti, jurando por Dios: «No queríamos sino hacer bien y ayudar»? Esos tales son aquéllos de quienes Dios conoce lo que encierran sus corazones ¡Apártate de ellos, amonéstales, diles palabras persuasivas que se apliquen a su caso!*[449]	En la aleya hay una orientación para los predicadores acerca de cómo han de tratar con los miembros de la sociedad, en especial con los hipócritas, y la responsabilidad del predicador a la hora de orientarles y aconsejarles. Dice al-Ṭabarī: “Estos hipócritas que te he descrito, Muḥammad, Dios sabe lo que encierran sus pechos cuando recurren al arbitraje de los *ṭāgūṭ*[450] y no recurren a tu arbitraje, apartándose de ti debido a su hipocresía y a su falsedad. Y si juran por Dios “*No queríamos sino hacer bien y ayudar*”, dice: Déjalos y no los castigues corporalmente, sino amonéstales y amedréntalos con una fuerza de Dios que se desatará sobre ellos y con Su castigo, que les vendrá en sus	Desalentar la hipocresía. Atemorizar con un mal final. Desarrollar el sentido del auto-control. La amonestación y la guía.

[448] Al-Qurṭubī, *Al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, ed. vol. 5, p. 175.
[449] Corán 4, 61-63.
[450] Todo aquello que es adorado fuera de Dios y aleja de Él: demonios, ídolos, magos, adivinos, … Véase: *El Corán*, trad. Julio Cortés, p. 117, n. 256.

		casas, y adviérteles de la desgracia en la que están al dudar de las órdenes de Dios y de Su Profeta. "… *diles palabras persuasivas que se apliquen a su caso*", es decir, ordénales que tengan temor de Dios, que crean en Él, en Su Mensajero, en Su promesa y en Su amenaza"[451].	
23	*Da lo que es de derecho al pariente, así como al pobre y al viajero, pero sin prodigarte demasiado, que los pródigos son hermanos de los demonios, y el Demonio es desagradecido para con su Señor*[452].	Dice Sayyid Quṭb: "El Corán hace que el pariente, el pobre y el viajero tengan derecho a que se les sustente. No hay preferencia de uno sobre el otro. Es el derecho que ha establecido Dios y que ha ligado a Su adoración y a Su unicidad. El derecho que cumple el responsable y que, al hacerlo, queda libre y que liga con afecto entre él y aquel a quien le ha dado, aunque no sea más que para cumplir con lo que debe, por Dios"[453].	Incitar a sentir la responsabilidad social e introducir en el alma humana la aversión al despilfarro y al derroche. El estilo comparativo que hace llegar la idea.
24	*Tu Señor ha decretado que no debéis servir sino a Él y que*	En esta lección, se vinculan las reglas del	Desarrollar el sentimiento por hacer favores y

[451] Al-Ṭabarī, *Ŷāmi' al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 8, p. 515.
[452] Corán 17, 26-27.
[453] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, vol. 4, p. 2222.

	debéis ser buenos con vuestros padres. Si uno de ellos o ambos envejecen en tu casa, no les digas: «¡Uf!» y trates con antipatía, sino sé cariñoso con ellos. Por piedad, muéstrate deferente con ellos y di: «¡Señor, ten misericordia de ellos como ellos la tuvieron cuando me educaron siendo niño!»[454].	comportamiento, la educación y las responsabilidades individuales y sociales con la creencia en la unicidad de Dios. También vincula con este asidero más firme todos los vínculos y ata a él todas las ataduras: en la familia, en la sociedad, en la vida, … Cuando se establecen las reglas y se colocan las bases llegan las responsabilidades individuales y sociales que tienen en el alma el puntal de la creencia en el Dios Único que unifica los motivos los fines de las responsabilidades y de las obras.	devolverlos a su familia mediante el buen trato. El estilo comparativo coránico en cuanto a la connotación del significado.
25	*Y si una mujer teme malos tratos o aversión por parte de su marido, no hay inconveniente en que se reconcilien, pues es mejor la reconciliación. El ánimo es propenso a la codicia, pero si hacéis bien a otros y teméis a Dios,... Dios está bien informado de lo que hacéis*[455].	Esta lección termina de ocuparse de los restos de la sociedad preislámica que la azora comenzó a tratar, en lo que se refiere a la mujer y a la familia y en lo que se refiere al trato, en la sociedad, a los débiles, como los huérfanos y los niños, la purificación de la sociedad islámica de dichos restos, estableciendo en ella	Desarrollar el auto-control, el examen de conciencia y la aversión a la avaricia.

[454] Corán 17, 23-24.
[455] Corán 4, 128.

		la familia sobre la base de la dignidad de ambas partes, cuidando juntos de sus intereses, fortaleciendo los lazos familiares y reparando las diferencias que surjan, antes de que se enquisten, lo cual llevaría a cortar dichos lazos y a derruir las casas sobre las cabezas de quienes están en ella, en especial las de los hijos pequeños. Y también construir la sociedad sobre la base de la obligación de atender a los débiles que hay en ella, para no dejar los asuntos en manos de los más fuertes, porque, si no, reinaría la ley de la selva[456].	
26	*¡Creyentes! Sed íntegros en la equidad, cuando depongáis como testigos de Dios, aun en contra vuestra, o de vuestros padres o parientes más cercanos. Lo mismo si es rico que si es pobre, Dios está más cerca de él. No sigáis la pasión faltando a la justicia. Si levantáis falso testimonio u os*	La aleya explica cómo debe el musulmán comportarse con los miembros de su sociedad. Dice Ibn Kaṯīr: "Dios ordena a sus siervos creyentes que sean "*íntegros en la equidad*", es decir, en la justicia, sin desviarse ni a derecha ni a izquierda, sin que nadie les pueda censurar	Desarrollar el auto-control, el examen de conciencia y el valor para hacer y decir la verdad.

[456] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, vol. 1, p. 374.

	zafáis,... Dios está bien informado de lo que hacéis[457].	y sin que nadie les pueda desviar, que colaboren entre ellos y que se ayuden para ello"[458].	
27	*... sobre la vida de acá y la otra. Te preguntan acerca de los huérfanos. Di: «Está bien mejorar su condición; pero, si mezcláis vuestra hacienda con la suya, tratadles como a hermanos». Dios distingue al corruptor del reformador. Y si Dios hubiera querido os habría afligido. Dios es poderoso, sabio*[459].	Dice al-Qurṭubī: "La segunda: Cuando Dios autoriza mezclar la hacienda de los huérfanos para mejorar su condición ello es prueba de que está permitido disponer de la hacienda del huérfano, disponiendo el albacea de ella para vender, distribuir, etc., según se desprende de la aleya"[460].	El auto-control y el estilo del diálogo mediante preguntas y respuestas directas.
28	*Jurando por Dios, no hagáis de Él un obstáculo que os impida practicar la caridad, ser temerosos de Dios y reconciliar a los hombres. Dios todo lo oye, todo lo sabe*[461].	En la aleya se explica el comportamiento social y positivo del musulmán en su trato con los miembros de la sociedad. Dice al-Ṭabarī: "Dicen los ulemas que cuando Dios ordenó que se acompañe y se gaste en los huérfanos y en las mujeres de buenas maneras dijo: "No os abstengáis de realizar	El estilo de la prohibición negativa y del auto-control.

[457] Corán 4, 135.
[458] Ibn Kaṯīr, *Tafsīr al-Qur'ānal-'aẓīm*, vol. 2, p. 383.
[459] Corán 2, 220.
[460] Al-Qurṭubī, *Al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, ed. vol. 3, p. 63.
[461] Corán 2, 224.

		acciones nobles con la excusa de que habéis jurado no hacer tal o cual"; esto es lo que dicen Ibn ʿAbbās, al-Najʿī, Muŷāhid, al-Rabīʿ y otros. Dice Saʿīd Ibn Ŷubayr: "Se refiere al hombre que jura no practicar la caridad ni visitar a la familia ni reconciliar a la gente y al que se le dice que sea caritativo y dice que no, que lo ha jurado"[462].	
29	*Hemos ordenado al hombre que se porte bien con sus padres. Su madre le llevó con molestia y con molestia le dio a luz. El embarazo y la lactancia duran treinta meses. Hasta que, al alcanzar la madurez y cumplir cuarenta años, dice: «¡Señor! Permíteme que Te agradezca la gracia que nos has dispensado, a mí y a mis padres, y que haga obras buenas que Te plazcan! ¡Dame una descendencia próspera! Me vuelvo a Ti. Soy de los que se someten a Ti»*[463].	Sentir la responsabilidad hacia los padres y la necesidad de devolverles parte de los favores que nos han hecho. Sayyid Quṭb explica que es una recomendación para todo el género humano sobre la base de su humanidad, sin necesidad de ninguna otra cualidad más que el hecho de ser humano. Es una recomendación de hacer el bien libre de toda condición y de toda restricción. La condición de padres obliga, por sí misma, a ese buen	El estilo de aconsejar hacer el bien sintiendo la necesidad de devolver los favores.

[462] Al-Ṭabarī, Abū Ŷaʿfar Muḥammad Ibn Ŷarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī*, ed. ʿAbd Allāh al-Turkī, p.112.
[463] Corán 46, 15.

		trato, sin necesidad de ninguna otra cualidad. Es una recomendación que proviene del Creador del ser humano y puede que fuera específica también para este género”[464].	
30	*Los creyentes son, en verdad, hermanos. ¡Reconciliad, pues, a vuestros hermanos y temed a Dios! Quizás, así, se os tenga piedad*[465].	Subrayar la importancia que tiene el vínculo de la hermandad en la religión y su importancia en la asunción de la responsabilidad social a la hora de reconciliar a los hermanos enfrentados. Dice al-Qurṭubī: “Es decir, hermanos de religión, no de sangre. Y hay que reconciliarlos en caso de que haya una disputa entre ellos. La aleya también confirma que el error no hace que a los que están enfrentados se les deje de llamar creyentes, porque Dios los llama hermanos creyentes”[466].	Desarrollar el escrúpulo religioso para constituir el vínculo de hermandad entre los miembros de la sociedad islámica, construir las relaciones sociales y el arbitraje del escrúpulo religioso en la consolidación del tejido social.
31	*Sois la mejor comunidad humana que jamás se haya suscitado: ordenáis lo que está*	En esta aleya se declara que la nación islámica es la mejor y que no se realiza más que	Orientar para ordenar el bien y prohibir el mal hasta que la sociedad se reforme.

[464] Al-Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur’ān*, vol. 6, p. 3261.
[465] Corán 49, 10.
[466] Al-Qurṭubī, *Mujtaṣar Tafsīr al-Qurṭubī*, ed. Muḥammad Karīm Rāŷiḥ, vol. 5, p. 41.

	bien, prohibís lo que está mal y creéis en Dios[467].	ordenando lo que está bien y prohibiendo lo que está mal[468].	
32	*Entre las generaciones que os precedieron, ¿por qué no hubo gentes virtuosas que se opusieran a la corrupción en la a tierra, salvo unos pocos que Nosotros salvamos, mientras que los impíos persistían en el lujo en que vivían y se hacían culpables?*[469]	Es decir, que entre las gentes que os antecedieron no hubo gentes excelentes, salvo unos pocos que combatieron e impidieron la corrupción. Los impíos prefirieron la esta vida a la vida del Más Allá y fueron conducidos al castigo por sus pecados[470].	Desarrollar el estímulo para combatir la corrupción y explicar el pecado de callarse ante la corrupción; necesidad de que haya un grupo en la sociedad que sea responsable de impedir que la corrupción se extienda por la tierra.
33	*Aferraos al pacto de Dios, todos juntos, sin dividiros. Recordad la gracia que Dios os dispensó cuando erais enemigos: reconcilió vuestros corazones y, por Su gracia, os transformasteis en hermanos; estabais al borde de un abismo de fuego y os libró de él. Así os explica Dios Sus signos. Quizás, así, seáis bien dirigidos*[471].	Aquí hay un llamamiento a la comunidad para que se una y se aferre al pacto de Dios, se prohíbe la separación, dirigiendo la mirada hacia la reconciliación y la hermandad[472].	Se ordena aferrarse al pacto de Dios, no separarse y que se reconcilien los miembros de la sociedad, lo cual es una bendición para la sociedad.
34	*¡Y obedeced a Dios y a Su*	Se ordena obedecer a Dios y	Incitar a los miembros de la

[467] Corán 3, 110.
[468] Al-Ŷawzī, *Zād al-masīr*, p. 217.
[469] Corán 11, 116.
[470] Al-Ŷawzī, *Zād al-masīr*, p. 676.
[471] Corán 3, 103.
[472] Al-Ŷawzī, *Zād al-masīr*, p. 189.

	Enviado! ¡No discutáis! Si no, os desanimaréis y se enfriará vuestro ardor. ¡Tened paciencia, que Dios está con los pacientes![473]	a Su Mensajero, no discutir para que no se debiliten vuestras fuerzas, es decir, se esfumarán vuestra fuerza y vuestro poder y seréis débiles, con lo que la debilidad y el desequilibrio os alcanzarán[474].	sociedad a no separarse para que no se pierda su fuerza.
35	*¡Creyentes! Obedeced a Dios, obedeced al Enviado y a aquéllos de vosotros que tengan autoridad. Y, si discutís por algo, referidlo a Dios y al Enviado, si es que creéis en Dios y en el último Día. Es lo mejor y la solución más apropiada*[475].	La posibilidad de que discutan los creyentes y que recurran al arbitraje del Corán y de la sunna para salir de ello y de recurrir al arbitraje del Corán y de la sunna mediante los que tienen autoridad, los que saben utilizarlos para inferir conclusiones. Aquí, "los que tienen autoridad" se refiere a los ulemas, no a los gobernantes[476].	La obligación de recurrir al arbitraje del Corán y de la sunna mediante los que tienen autoridad, los que saben utilizarlos para inferir conclusiones.
36	*Ayudaos unos a otros a practicar la piedad y el temor de Dios, no el pecado y la violación de la ley*[477].	La orden de ayudarse mutuamente para practicar la piedad y el temor de Dios y la prohibición de ayudarse en el pecado y en la violación de la ley. La sociedad es	La orden de ayudar al oprimido para restituirle su derecho. La prohibición de ayudarse en el pecado y en la violación de los derechos.

[473] Corán 8, 46.
[474] Al-Ṭabarī, Abū Ŷaʿfar Muḥammad Ibn Ŷarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī*, ed. ʿAbd Allāh al-Turkī, Riad: Dār ʿĀlam al-Kutub, p. 576.
[475] Corán 4, 59.
[476] Al-Kīlānī, Māŷid ʿArsān, *Falsafat al-tarbiya al-islāmiyya*, La Meca: Maktabat Hādī, 1988, 2ª ed., p. 146.
[477] Corán 5, 2.

		solidariamente responsable de poner en práctica la ley islámica y aplicar sus disposiciones jurídicas en todos los asuntos, de manera que si alguno se desviara y se propasara, haya en la sociedad quien le devuelva a la verdad.	
37	*Dijeron: «¡Bicorne! Gog y Magog corrompen en la tierra. ¿Podríamos retribuirte a cambio de que colocaras un dique entre nosotros y ellos?». Dijo: «El poderío que mi Señor me ha dado es mejor. ¡Ayudadme esforzadamente y levantaré una muralla entre vosotros y ellos!*[478].	Solicitar ayuda al Bicorne[479] para que construya un dique entre ellos y Gog y Magog que corrompen en la tierra. El Bicorne respondió a su solicitud, buscando el interés de la sociedad, sin cobrar por ello y agradeciendo a Dios haberle dado el poder para ello.	Desarrollar el estímulo hacia el trabajo voluntario de quienes son capaces de llevarlo a cabo, lo cual redunda en beneficio de la sociedad.

Tabla 1: Aleyas seleccionadas del Corán

De lo anterior, podemos concluir la siguiente tabla que determina el tipo de los estilos educativos de las aleyas seleccionadas:

LOS ESTILOS EDUCATIVOS					
Aleya	**Estímulo y amenaza**	**Amonestación y guía**	**Historias**	**Diálogo**	**Poner ejemplos**
1	√				
2	√				
3		√			

[478] Corán 18, 94-95.
[479] Al-Qurṭubī, *Mujtaṣar Tafsīr al-Qurṭubī*, vol. 3, p. 245.

4		√			
5		√			
6			√		√
7			√	√	
8	√				
9					√
10	√				
11			√	√	
12	√				
13		√			
14	√				
15		√			
16		√			
17		√			
18		√			
19	√				√
20	√				
21		√			
22		√			
23				√	
24				√	
25		√			
26		√			
27				√	
28		√			
29		√			
30		√			
31		√			

32		√			√
33		√			
34		√			
35		√			
36	√	√			
37			√	√	

Tabla 2: La frecuencia de los estilos educativos de las aleyas seleccionadas

Podemos ver en la siguiente tabla con mayor claridad el porcentaje de la frecuencia de los estilos educativos de la Tabal 2:

	El ESTILO EDUCATIVO	PORCENTAJE
1	Estímulo y amenaza	**24,32%**
2	Amonestación y guía	**56,76%**
3	Historias	**10,81%**
4	Diálogo	**16,22%**
5	Poner ejemplos	**10,81%**

Tabla 3: Porcentaje de los estilos educativos de las aleyas seleccionadas

5.2.- CONCLUSIONES RELACIONADAS CON LA SEGUNDA CUESTIÓN: ¿CUÁL ES LA RELACIÓN ENTRE LOS ESTILOS EDUCATIVOS DEL CORÁN Y LA PRÁCTICA DEL PROFESORADO EN LAS ESCUELAS DE LA CIUDAD DE RIAD?

Para responder a esta segunda cuestión, hemos distribuido un cuestionario electrónico (véase Tabla 4) en el que hemos establecido once situaciones educativas. Se le preguntó a la muestra del estudio acerca del estilo educativo ideal, desde su punto de vista, según los cinco estilos educativos extraídos del Corán, que son:

1.- El estilo de estímulo y amenaza.

2.- El estilo de amonestación y guía.

3.- El estilo del diálogo.

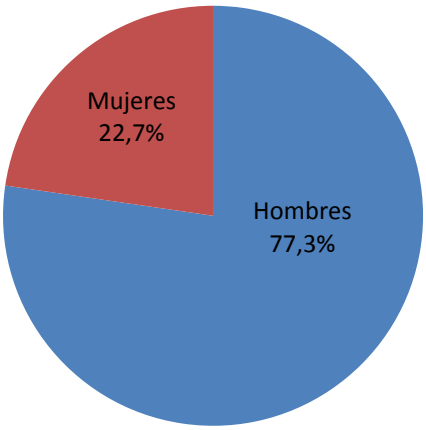
4.- El estilo los ejemplos.

5.- El estilo de las historias.

Y ello para conocer hasta qué punto el Corán, como fuente de la legislación islámica, refleja las prácticas del profesorado a la hora de tratar con estas once situaciones educativas. Debido a que

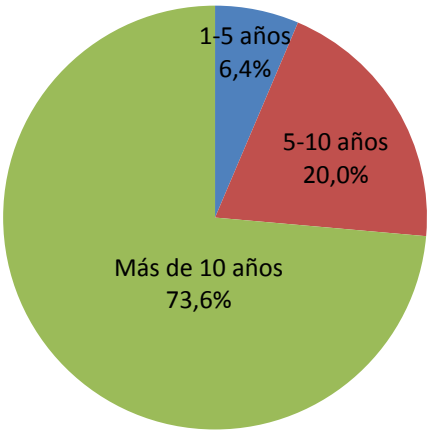
la muestra del estudio estaba constituida por profesores de las escuelas de Riad, el cuestionario se realizó en árabe. El 77,3% de la muestra del estudio estaba constituido por hombres y el 22,7% restante, por mujeres, como se ve en la siguiente gráfica:

DISTRIBUCIÓN POR SEXO



También se muestra la experiencia de los profesores y profesoras de la muestra del estudio. De ellos, el 6,4% tiene una experiencia de 1-5 años; el 20%, de 5-10 años; y el 73,6%, más de 10 años, como se muestra en la gráfica siguiente:

EXPERIENCIA



Las opiniones de la muestra del estudio acerca del uso el estilo educativo adecuado según las situaciones educativas se distribuye de la manera siguiente:

Situación educativa	Amonestación y guía	Historias	Estímulo y amenaza	Diálogo	Ejemplos	Otros
Incitar a los alumnos a que visiten a los enfermos	47,7%	25,2%	7,2%	9,9%	6,3%	3,6%
Hacer que los estudiantes compartan las alegrías y las tristezas de sus vecinos	26,1%	22,5%	7,2%	21,6%	17,1%	5,4%
Insistir en que preocuparse de los asuntos del barrio es una obligación social	11,7%	11,7%	8,1%	48,6%	18,0%	2,7%
Preocuparse por escuchar las noticias del mundo que nos rodea	9,0%	15,3%	9,0%	45,0%	14,4%	1,8%
Inculcar que preocuparse por las cuestiones internacionales es una obligación de todos	9,0%	9,0%	8,1%	54,1%	13,5%	0,9%
Conservar los materiales e instrumentos utilizados en la escuela	32,4%	4,5%	36,0%	18,0%	3,6%	4,5%
La necesidad de estar conectado con el mundo y conocer otras culturas	5,4%	14,4%	5,4%	64,9%	7,2%	0,9%
La importancia de sentarse con la familia y pasar un tiempo con ella	21,6%	18,0%	7,2%	26,1%	6,3%	3,6%
Debatir los problema comunes con los vecinos y esforzarse por solucionarlos	24,3%	13,5%	0,9%	51,4%	6,3%	0,9%
Preocuparse por el crecimiento y el ahorro para construir proyectos nacionales	13,5%	13,5%	11,7%	26,1%	28,8%	3,6%
Tener en consideración las citas de los demás y respetar sus tiempos	30,6%	7,2%	13,5%	22,5%	20,7%	4,5%

Tabla 4: Porcentajes de las respuestas de la muestra del estudio

5.3.- DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS

Llevaremos a cabo la discusión y análisis de los resultados mediante el marco teórico de este estudio y de los resultados del estudio que incluye la primera pregunta (apartado 5.1), la segunda pregunta (5.2) y los vincularemos con los estudios anteriores (apartado 1.5), según los siguientes puntos:

1.- De la respuesta a la primera pregunta de la Tabla 3 se desprende que el estilo de amonestación y guía es el estilo para desarrollar la responsabilidad social que tiene una mayor presencia en el Corán, estando presente en un porcentaje del 56,76 de las aleyas seleccionadas. Puesto que el Corán es un libro religioso, el estilo de amonestación y guía es el estilo con mayor presencia y el más apropiado en los libros religiosos, como conforma el estudio de Aḥmad Mufarraŷ[480], cuando dice que el valor educativo axial del Corán es el valor de "entrar en el Paraíso". Y como el Paraíso no es algo que se pueda percibir en este mundo ni puede ser vista por los ojos de los musulmanes, según sus creencias, lo más conveniente es que sea el estilo de amonestación y guía el estilo ideal para estimular a los musulmanes hacia aquel y para incentivarlos hacia la responsabilidad social mediante este estilo.

2.- De la Tabla 4 se desprende que el estilo de amonestación y guía ocupa la segunda posición, tras el estilo de diálogo como el estilo que los profesores usan más para desarrollar la responsabilidad social en los alumnos. Esto confirma lo que hemos dicho en el punto anterior acerca de que el estilo de amonestación y guía es el estilo con más influencia en los aspectos religiosos para los musulmanes. El estudio de Hišām Jalaf[481] indica que este principio es uno de los principios éticos presentes en el Corán.

3.- De la Tabla 4 se desprende que el estilo de amonestación y guía es el estilo ideal para los profesoras y profesoras en tres situaciones educativas y como resulta que este estilo de amonestación y guía es el estilo más extendido en las aleyas del Corán que hacen referencia al desarrollo de la responsabilidad social, como se ve en la Tabla 2, y es el más adecuado desde el punto de vista del profesorado, para las situaciones en las que hay generosidad y desprendimiento sin compensación tangible en esta vida debido a la importancia que le dan los musulmanes a la otra vida. Por eso, prefieren incitar a los estudiantes a que visiten a los enfermos, o que participen de las alegrías y tristezas de sus vecinos o en el desarrollo de la importancia concedida al ahorro para construir proyectos nacionales, como se indica en los estudios de ʿAlī al-Muṭrifī[482] y de Ḥāzim Badrāna[483].

---

[480] Véase: Mufarraŷ, Aḥmad Ḥasan ʿAbd al-Qādir, *Al-Qiyyam al-tarbawiyya fī l-Qur'ān al-karīm*.

[481] Véase: Jalaf, Hišām Aḥmad Sālim, *Al-Mabādi' al-ajlāqiyya li-tarbiyat al-fard wa-l-muŷtamaʿ fī siyāq al-Qur'ān al-karīm*.

[482] Véase: Al-Muṭrifī, ʿAlī Muṣliḥ, *Al-Muʿallim wa-tanmiyat al-mas'uliyya al-iŷtimāʿiyya ladà ṭullāb al-marḥalla al-ṯānawiyya*.

[483] Véase: Badrāna, Ḥāzim ʿAlī Aḥmad, *Al-Mabādi' al-tarbawiyya fī siyāq al-Qur'ān al-karīm wa-l-sunna al-nabawiyya al-šarīfa*.

4.- De la Tabla 4 se desprende que el estilo de diálogo es y uno de los estilos más importantes para desarrollar la responsabilidad social, en cuanto que fue elegido por los profesores y profesoras como estilo educativo en el 54,55% de las situaciones educativas.

5.- De la Tabla 4 se desprende que la situación educativa en que los profesores y profesoras han estado de acuerdo en un mayor porcentaje ha sido el de: "La necesidad de estar conectado con el mundo y conocer otras culturas", en cuanto que un 64,9% de la muestra del estudio ha elegido el estilo de diálogo como el estilo ideal para conseguir esta situación educativa. Esto confirma que el campo educativo en Riad considera que el estilo de diálogo es el estilo ideal para desarrollar la conexión con el mundo, conocer otras culturas y convivir con ellas en paz y no el chocar con ellas o excluirlas.

6.- Estos cinco estilos educativos (amonestación y guía, historias, estímulo y amenaza, diálogo y ejemplos) son los estilos más empleados en el Corán para desarrollar la responsabilidad social en el individuo, como se muestra en la Tabla 1. Los profesores y profesoras también consideran que estos cinco estilos son los más usados, en tanto que los profesores y profesoras eligieron en el cuestionario la opción "Otros estilos" en un 5,4% como máximo, lo cual viene a conformar que estos cinco estilos extraídos del Corán son los estilos que ponen en práctica los profesores y profesoras para desarrollar la responsabilidad social en la ciudad de Riad.

5.4.- RECOMENDACIONES DEL ESTUDIO

A la luz de los resultados del estudio, recomendamos lo siguiente:

1.- Formar a los profesores, profesoras, padres y madres en los estilos educativos que desarrollan la responsabilidad social en el individuo.

2.- Intensificar los programas en los medios de comunicación que tienen como objetivo hacer que el individuo sienta la importancia de la responsabilidad social.

3.- Destacar que la responsabilidad social y el interés por la sociedad es un sólido fundamento legítimo en la legislación islámica.

4.- Destacar que las religiones reveladas han venido para proteger al individuo y a las sociedades.

5.- Establecer un pacto escolar basado en los estilos educativos extraídos de este estudio y fomentar su cultura y su aplicación en las escuelas y en las instituciones educativas.

6.- La importancia de interesarse por las fuentes de la ley islámica para construir una filosofía educativa y social clara.

7.- Establecer un currículo educativo que se enseñe en todas las etapas de la educación general, con el objetivo de desarrollar la responsabilidad social y fomentar la eficacia del papel del individuo en la sociedad en la que vive.

8.- Estudiar las experiencias internacionales para fomentar la responsabilidad social en el individuo, -el modelo de España- e interesar a todas las capas sociales en su papel y su trabajo en la sociedad.

5.5.- PROPUESTAS DEL ESTUDIO

Para completar lo que este estudio ha comenzado, proponemos la realización de otros estudios, como los siguientes:

1.- Los estilos educativos en el Corán y otros libros revelados, estudio comparado.

2.- El efecto de la religiosidad en la responsabilidad social.

3.- Los estilos educativos de la sunna para el desarrollo de la responsabilidad social en el individuo.

4.- El alcance de la eficacia de los estilos educativos coránicos en los estudiantes de primaria.

5.- La eficacia de un currículo educativo en el desarrollo de la responsabilidad social a la luz del Corán.

6.- Los métodos de aprendizaje en el Corán y sus efectos en el educando.

BIBLIOGRAFÍA

ʿAbd al-Ganī, ʿAbbūd y ʿAbd al-Ganī, Al-Nūra, *Naḥw falsafa ʿarabiyya li-l-tarbiya*, El Cairo: Dār al-Iʿtiṣām, 1979.

ʻAbd al-Ḥalīm Mansī, Muḥammad, *ʻIlm al-nafs al-tarbawī li-l-muʻallimīn*, Alejandría: Dār al-Maʻrifa al-Ŷāmiʻiyya, 1991.

ʿAbd al-Qādir Maysūn, *Al-Tafkīr al-ajlāqī wa-ʿalāqatu-hu bi-l-masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-baʿḍ al-mutagayyarāt ladà ṭalabat al-Ŷāmiʿa al-Islāmiyya bi-Gazza*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Departamento de Psicología, Universidad Islámica de Gaza, 2009.

ʻAbd al-Raḥmān al-Ŷawzī al-Qurašī, Abū Faraŷ Ŷamāl al-Dīn, *Zād al-masīr fī ʻilm al-tafsīr*, Líbano: Dār Ibn Hazm li-l-Ṭibāʻa wa-l-Našr, 2002, 1ª ed.

Al-ʿAbdalī, Ḥusām ʿAbd al-Malik, *Aṯr al-asālīb al-taʿlīmiyya ladà aʾimmat al-fiqh fī taḥṣīl māddat al-nuẓum al-islāmiyya*, tesis doctoral, Facultad Ibn Rušd, 2005.

ʿĀbid, ʿAbd al-Ṣamad Ibn Bakr Ibn Ibrāhīm, *Al-masʾūliyya wa-ṣilatu-hā bi-l-taklīf al-šarʿiyya fīḍawʾ al-Qurʾān al-karīm*, trabajo de Máster, Universidad Malik ʿAbd al-ʿAzīz, La Meca, 1978.

Al-Abrāšī, Muḥammad ʿAṭiyya, *Ittiŷāhāt ḥadīṯa fī l-tarbiya*, Egipto: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1994.

Abū Duff, Maḥmūd Jalīl, *Muqaddima fī l-tarbiya al-islāmiyya*, Gaza: Maktabat ʾĀfāq, 2007.

Abū Lāwī, Amīn, *ʿIlm uṣūl al-ŷurḥ wa-l-tāʿḏīl*, Arabia Saudí: Dār Ibn ʿAffān, 1997, 1ª ed.

Abū Šurayj, Šāhir, *Al-Asālīb al-tarbawiyya wa-l-wasāʾil al-taʿlīmiyya fī l-Qurʾān al-karīm*, Ammán: Dār Ŷarīr li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2005,1ª ed.

Abū Ŷalāla y Ḥamdān, Ṣubḥī, *Istrātīŷiyyāt ḥadīṯa fīṭarāʾiq tadrīs al-ʿulūm*, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1999, 1ª ed.

ʿAfīfī, ʿAbd al-Karīm, *Al-Jidma al-iŷtimāʿiyya fī l-maŷāl al-taʿlīmī bayna l-naẓariyya wa-l-taṭbīq*, El Cairo: Maktabat Ŷāmiʿat ʿAyn al-Šams, 1997.

Aḥmad, Muḥammad y Gānim, Ibrāhīm, "Muškilāt taqwīm al-taḥṣīl al-dirāsī bayn al-naẓariyatayn al-klasikiyya wa-l-muʿāṣira fī l-qiyās al-nafsī", presentado ante al-Laŷna al-ʿilmiyya al-dāʾima li-ʿilm al-nafs al-tarbawī wa-l-ṣiḥḥa al-nafsiyya li-waẓāʾif al-asātiḏa, el 8/4/2003, El Cairo.

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ al-Ŷāmiʿ al-ṣagīr wa-ziyādati-hi*, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 3ª ed.

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Silsilat al-aḥādīṯ al-ṣaḥīḥa wa-šay' min fiqhi-hā wa-fawā'idu-hu*, Maktabat al-Maʿārif, 1995.

Al-Albānī, *Ṣaḥīḥ al-Tirmiḏī*.

Al-Albānī, *Ṣaḥīḥ Ibn Māŷa*.

Al-ʿAlī, Ibrāhīm Muḥammad, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Muḥaddiṯ al-ʿaṣr wa-nāṣir al-sunna*, Damasco: Dār al-Qalam, 2003, 2ª ed.

ʿAlī Ibn ʿAbd al-Qādir Ibn Muḥammad Yamānī, *Al-Tarbiya al-mihaniyya fī l-sunna al-nabawiyya wa-tafʿīlu-ha fī l-madrasa al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Departamento de Educación Islámica Comparada, Universidad Umm al-Qurà, 2008.

ʿAllām, Ṣalāḥ al-Dīn Maḥmūd, *Al-Taqwim al-tarbawī al-mu'assis: Ususu-hu wa-minhaŷiyyātu-hu wa-taṭbīqātu-hu fī taqwīm al-madāris*, El Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 2003.

Al-Alūsī, Šihāb al-Dīn Maḥmūd Ibn ʿAbd Allāh al-Ḥusaynī, *Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qur'ān al-ʿaẓīm wa-l-sabʿ*, ed. ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiya, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1994.

Al-ʿAnānī, Ḥasan Ṣāliḥ, *Al-Tanmiyya al-ḏātiyya wa-l-mas'ūliyya fī l-Islām*, Maṭābiʿ al-Ittiḥād al-Duwalī li-l-Bunūk al-Islāmiyya, 1980.

Al-ʿAsqalānī, Aḥmad Ibn Ḥaŷar, *Bulūg al-marām min adillat al-aḥkām*, ed. Abū Muʿāḏ Ṭāriq ʿAwaḍ, Riad: Dār al-ʿAṭā', 2003.

Al-ʿAsqalānī, Aḥmad Ibn ʿAlī Ibn Ḥaŷar, *Fatḥ al-bārī, šarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, Dār al-Rayān li-l-Turāṯ, 1986.

Al-ʿAsqalānī, Aḥmad Ibn Ḥaŷar, *Fatḥ al-bārī bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, ed. Muḥammad Fu'ād y otros, El Cairo: Dār al-Rayyān. 1987.

Al-ʿAsqalānī, Šihāb al-Dīn Aḥmad, *Kitāb al-targīb wa-l-tarhīb*, El Cairo: Dār al-Turāṯ, 1970.

Al-ʿAssāf, Ṣāliḥ Ibn Ḥamad, *Al-Madjal ilà l-baḥṯ fī l-ʿulūm al-sulūkiyya*, Riad: Maktabat al-ʿAbīkān, 1995, 1ª ed.

Badawī, Aḥmad Zakī, *Muʿŷam muṣṭalaḥāt al-ʿulūm al-iŷtimāʿiyya*, Beirut: Maktabat Lubnān, 1977.

Badrāna, Ḥāzim ʿAlī Aḥmad, *Al-Mabādi' al-tarbawiyya fī siyāq al-Qur'ān al-karīm wa-l-sunna al-nabawiyya al-šarīfa*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación y Artes, Universidad al-Yarmūk, 2001.

Al-Bagā, Muṣṭafà Dīb y Mistw, Muḥyī l-Dīn Dīb, *Al-Wāḍiḥ fīʿulūm al-Qur'ān*, Damasco: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998, 2ª ed.

Al-Bagdādī, al-Jaṭīb, *Al-Kifāya fī ʿilm al-riwāya*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1988.

Bāḥāḏiq, ʿUmar, *Uslūb al-Qurʼān bayn al-hidāya wa-l-iʿŷāz*, Dār al-Amūn li-l-Turāṯ, 1994.

Bār, ʿAbd al-Mannān Mullā Maʿmūr, "Baʿḍ malāmiḥ al-simāt al-wiŷdāniyya al-nafsiyya fīḍawʼ al-Qurʼān al-karīm wa-l-sunna al-nabawiyya al-muṭahhara", *Maŷallat Ŷāmiʿat Umm al-Qurà li-l-buḥūṯ al-ʿilmiyya al-muḥkama*, n.º 11.

Al-Bayḍāwī, Naṣr al-Dīn al-Šīrāzī, *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-taʼwīl*, ed. Muḥammad al-Marʿašlī, Beirut: Dār Iḥyāʼ al-Turāṯ al-ʿArabī, 1997.

Al-Bāz, Anwar, *Silsilat al-tafsīr al-tarbawī li-l-Qurʼān al-karīm*, El Cairo: Dār al-Našr li-l-Ŷāmiʻāt, 2013.

Bīṣār, Muḥammad, *Al-ʿAqīda wa-l-ajlāq*, p. 266.

Būbṭāna, ʿAbd Allāh, "Dawr al-taqwīm fī l-ʿamaliyya al-tarbawiyya", *Maŷallat al-tarbiya al-ŷadīda*, año trece, n.º 39, 1986.

Būḥasan, *Al-Taqwīm al-tarbawī fī l-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Saʿūdiyya*, s/d.

Al-Bujārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Ismāʿīl, *Ṣaḥīḥ al-Bujārī (maʿa taʿlīq Muṣṭafà Dīb al-Bagā)*, Beirut: Dār Ibn Kaṯīr, 1987, 3ª ed.

Calle Maldonado de Guevara, Carmen de la, *La formación de la responsabilidad social del universitario: un estudio empírico*, director José Manuel García Ramos, UCM, 2009.

El Corán, trad. Julio Cortés, Barcelona: Editorial herder S.A., 1986.

Cornelius, Nelarine, Wallace, James, Tassabehji, Rana, "An Analysis of Corporate Social Responsibility, Corporate Identity and Ethics Teaching in Business Schools", *Journal of Business Ethics* (76), 2007, pp. 117-135.

Cortés, Julio, *Diccionario de árabe culto moderno. Árabe-español*, Madrid: Ed. Gredos, 1996, 1ª ed.

Al-Ḏahabī, Šams al-Dīn Muḥammad, *Sayr aʻlām al-nubalāʼ*, ed. Baššār ʻAwād Maʻrūf, Líbano: Muʼassasat al-Risāla, 1996.

Darāz, Muḥammad ʿAbd Allāh, "Asās al-šuʿūr bi-l-masʼūliyya", en *Risālat al-Islām, maŷallat tuṣdar ʿan Dār al-taqrīb bayna l-maḏāhib al-islāmiyya bi-l-Qāhira*, n.º 1, 1953.

Darāz, Muḥammad ʿAbd Allāh, *Dustūr al-ajlāq fī l-Qur.ān al-karīm: dirāsa muqārina li-l-ajlāq al-naẓariyya fī l-Qurʼān*, Beirut. Muʼassasat al-Risāla, 1980, 3ª ed.

Al-Dīb, Ibrāhīm, *Al-Barnāmiŷ al-ʿilmī li-bināʼ al-muslim al-qurʼānī al-muʿāṣir*, Catar: Al-Maŷmūʿa al-ʿArabiyya li-l-Dirāsāt wa-l-Taṭwīr, 2009.

Fatḥ Allāh, Mandūr ʿAbd al-Salām, *Al-Taqwīm al-tarbawī*, Riad: Dār al-Našr al-Dawlī, 2006, 2ª ed.

Fatḥī, Maḥmūd y Šafīq, Muḥammad y ʿUkāša, Zākī, *'Ilm al-Nafs al-iŷtimā'ī*, al-Azrārīṭa, Alejandría: Al-Maktab al-Ŷāmiʿī al-Ḥaḍīṯ, 2002.

Al-Faraŷ, ʿAbd al-Raḥmān Mubārak, *Al-Tarbiyya al-islāmiyya*, Riad: Tawzīʿ Mu'assasat al-Ŷarīsī, 2011.

Fāyd, ʿAbd al-Ḥamīd, *Rā'id al-tarbiya al-'āmma wa-uṣūl al-ta'līm*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1975, 3ª ed.

Al-Fayāḍ, Muḥammad Ŷābir, *Al-Amṯāl fī l-Qur'ān al-karīm*, Al-Dār al-ʿIlmiyya li-l-Kitāb al-Islāmī, 1995, 3ª ed.

Al-Fayūmī, ʿĀṭif ʿAbd al-Muʿizz, *Al-Jiṭāb al-qur'ānī wa-tanawwu'u-hu*, consultado en http://www.alukah.net/sharia/0/19646/, añadido el 24-3-2010.

Foster, Constance, *Tarbiyat al-šu'ūr bi-l-mas'ūliyya 'inda l-aṭfāl*, trad. Jalīl Ibrāhīm, El Cairo: Mu'assasat Frānklīn li-l-Ṭibāʿa, 1963.

Fuller, Melanie R., *Social Responsibility: The Student Voice*, Masters of Science, Universidad de Dakota del Sur, 2008.

Al-Gābirī, Asmā', "Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya. Amr yaŷhalu-hu al-afrād wa-tagīb ʿan-hu al-anẓima", en el diario londinense *Al-Šarq al-awsaṭ* de 20 de enero de 2013.

Al-Gānimī, Balgīṯ Ibn Aḥmad ʿAbd Allāh, *Minhaŷ al-tarbiya al-iŷtimā'iyya fīḍaw' al-Qur'ān al-karīm wa-taṭbīqātu-hu min jilāl al-bī'a al-madrasiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, 2008.

Good, Carter V., *Dictionary of Education*, Nueva York: Mc Graw-Hill, 3ª ed., 1973.

Gordon, Barrie; Thevenard, Liz and Hodis, Flaviu, "Teaching Personal and Social Responsibility in New Zeland Secondary School Physical Education", *Journal of Physical Education*, Nueva Zelanda, 2011.

Al-Ḥabīb, Ṭāriq Ibn ʿAlī, *¿Kayfa tuḥāwir? Dalīl 'ilmī li-l-ḥiwār*, Dār al-Bayt al-ʿAtīq, 2002.

Al-Ḥakamī, ʿAlī Ibn Ṣadīq, "'Āfāq ŷadīda fī l-taqwīm al-tarbawī", *Maŷallat al-ma'rifa*, nº 156, s/d, disponible en internet en el siguiente enlace: http://www.almarefah.com/article.php?id=988.

Al-Ḥakamī, ʿAlī Ibn Ṣadīq, "Al-Taqwīm al-tarbawī wa-ḍamān al-ŷawda fī l-taʿlīm", *Al-Liqā' al-sanawī al-rābiʿ 'ašr li-l-Ŷam'iyya al-Sa'ūdiyya li-l-'Ulūm al-tarbawiyya wa-l-nafsiyya*, 28-29/4/1428H, al-Qaṣīm.

Ḥamādī, Yūsuf, *Al-Tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār al-Mirrīj, 1987.

Ḥamdī, Ḥayā Allāh, *Al-Ajlāq wa-mi'yāru-hā*, Egipto: Maṭbaʿat al-Ŷablāwī, 1977.

Handām, Yaḥyà y otros, *Al-Manāhiŷ: Ususu-hā wa-tajṭīṭū-ẖā wa-taqwīmu-hā*, El Cairo: Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, 1987, 3ª ed.

Al-Ḥarīrī, Rāfida ʿUmar, *Al-Taqwīm al-tarbawī al-šāmil li-l-mu'assasa al-madrasiyya*, Ammán: Dār al-Fikr, 2007

Ḥaŷŷāŷ, Muḥammad Munīr, *Mabādī' al-i'lām al-islāmī*, Alejandría: Al-Maṭbaʿa al-Miṣriyya, 1986.

Al-Ḥāzimī, Jālid Ḥāmid, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār ʿAlam al-Kutub, 2000.

Ḥiŷāzī, Muḥammad Zākī, *Al-Mas'ūliyya fī l-Islām*, Yeda: Al-Dār al-Saʿūdiyya li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1983, 3ª ed.

Al-Ḥumayrī, ʿAbd al-Malik Ibn Hišām Ibn Ayyūb, *Al-Sīra al-nabawiyya*, ed. Muṣṭafà al-Saqā y otros, Mu'assasat ʿUlūm al-Qur'ān, 1955.

Huraydī, ʿAbd al-Munaʿim, *Aḍwā''alà l-usra wa-l-muŷtama' min jilāl al-Islām*, El Cairo: Dār Abū l-Maŷd li-l-Ṭibāʿa, 1997.

Ḥusayn, ʿIzzat, *Al-Naẓariyya al-'āmma li-l-'uqūba wa-l-tadābīr al-iḥtirāziyya bayn al-šarī'a wa-l-qānūn*, Al-Ha'ya al-Miṣriyya al-ʿĀmma li-l-Kitāb, 1988.

Ibn Kaṯīr, Abū l-Fidā' Ismāʿīl Ibn ʿUmar Ibn Kaṯīr al-Qurašī al-Baṣrī al-Dimašqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, ed. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Manšūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn, 1998, 1ª ed.

Ibn Kaṯīr, *Al-Bidāya wa-l-nihāya*, pp. 128-134.

Ibn Kaṯīr, Ismāʿīl al-Qurašī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, Dār al-Kutub al-Ṯaqāfiyya, 1993.

Ibn Kaṯīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, Beirut: Maktabat Bayt al-Salām, 2004, 1.ª ed.

Ibn Māŷa, *Al-Muqaddima, bāb al-intifā' bi l-'ilm*.

Ibn Raŷab, *Ŷāmi' al-'ulūm wa-l-ḥikam*, Muassasat al-Risāla, 2001.

Al-Ibrāhīm, Muḥammad ʿUqla, *Madà-stijdām mu'allimī l-tarbiya al-islāmiyya fī l-Urdun li-l-asālīb al-tarbawiyya al-mustanbaṭa fī l-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Estudios Pedagógicos Superiores, Universidad Árabe de Estudios Superiores de Ammán, 2007.

ʿInāya, Gāzī, *Minhaŷiyyat i'dād al-baḥṯ al-'ilmī: bakālūriyūs, māŷistīr, dūktūrāh*, Jordania: Dār al-Manāhiŷ, 2008.

Jalaf, Hišām Aḥmad Sālim, *Al-Mabādi' al-ajlāqiyya li-tarbiyat al-fard wa-l-muŷtama' fī siyāq al-Qur'ān al-karīm*, tesis doctoral inédita, Facultad de Educación, Universidad al-Yarmūk, 2005.

Jalf Allāh, Muḥammad Aḥmad, *Al-Mas'ūliyya wa-l-ŷazā'. Mafāhīm qur'āniyya*, Kuwait: Al-Maŷlis al-Waṭanī li-l-Ṯaqāfa wa-l-Funūn wa-l-'Ādāb, n.º 79, ʿĀlam al-Maʿrifa, 1984.

Jālid, Ḥasan, *Mas'ūliyya al-fard fī l-Islām*, Líbano: Dār al-ʿIbād li-l-Ṭibāʿa wa-l-Našr, 1959.

Al-Jālidī, Ṣalāḥʿ Abd al-Fattāḥ, *Sayyid Quṭb min al-mīlād ilà l-istišhād*, Damasco: Dār al-Qalam – Beirut: Al-Dār al-Šāmiyya, 1994.

Al-Jarāšī, Sulaymān Ibn Ṣāliḥ, *Naqḍ uṣūl al-ʿaqlāniyyīn*, Riad: Maktabat al-ʿAbīkān, 2000.

Al-Jaṭābī, Abū Sulaymān Ḥamad, *Ṯalāṯ rasā'il fī iʿŷāz al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Aḥmad y Zaglūl Salām, Egipto: Dār al-Maʿārif, 1976, 3.ª ed.

Al-Jaṭīb, Muḥammad Šaḥāt y otros, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār al-Jarīŷī li-l-Našr, 1995.

Al-Jaṭīb, Muḥammad Šaḥāt y otros, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya*, Riad: Dār al-Jarīŷī, 2004, 4ª ed.

Al-Jaṭīb, Mūsà, *Min dalā'il al-iʿŷāz al-ʿilmī fī l-Qur'ān wa-l-sunna*, Dār al-Kutub al-Ṯaqāfiyya, 2004.

Al-Kāfāfī, ʿAlā' al-Dīn, Aḥmad, Māysa y Nayāl, "Al-Tartīb al-mīlādī wa-ʿalāqatu-hu bi-l-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya", *Maŷallat ʿIlm al-nafs*, El Cairo: Al-Hai'a al-Miṣriyya li-l-Kitāb, n.º 30, Maktabat al-Niŷāra wa-l-Taʿāwun, 1994.

Kazdin, Alan, *Al-Iḍṭirābāt al-sulūkiyya ʿinda al-aṭfāl wa-l-murāhiqīn*, trad. ʿĀdil ʿAbd Allāh Muḥammad, El Cairo: Dār al-Rašād, 2000.

Al-Kīlānī, Māŷid ʿArsān, *Falsafat al-tarbiya al-islāmiyya*, La Meca: Maktabat Hādī, 1988, 2ª ed.

Kīrah, Taysīr Muḥammad, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-baʿḍ al-simāt al-šajṣiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Zaqāzīq, 1988.

Kletz, Pierre, "Research in Social Responsibility: a Challenge for Management Education", *Management Decision*, 10, 2009, pp. 1582-1594.

Lightstone, Arthur W., : *The "private school with a public purpose": Exploring "education for social responsibility" at Upper Canada College*, Master of Education, Universidad de York, 2008.

Al-Lubūdī, Munà Ibrāhīm, *Al-Ḥiwār. Fanniyātu-hu wa-istrātīŷiyyātu-hu wa-asālīb taʿallumi-hi*, El Cairo: Maktabat Wahba, 2003.

Luthans, F., *Organizational Behaviour*, Nueva York: Mc Graw-Hill, 1989.

Maḏkūr, 'Alī Aḥmad, *Minhaŷ al-tarbiya al-islāmiyya. Uṣūlu-hu wa-taṭbīqātu-hu*, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ, 2002, 2.ª ed.

Maḏkūr, ʿAlī Aḥmad, “Al-Baḥṯ ʿan huwiyya tarbawiyya”, *Dirāsāt tarbawiyya*, vol. 2-7, El Cairo: ʿĀlam al-Kutub, 1987.

Magāwurī, ʿAbd al-Ḥamīd Marzūq, *Al-ʿAlāqa bayna al-mas’ūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-baʿḍŷawānib al-tawāfuq al-šajṣī wa-l-iŷtimāʿī ladà talāmīḏ al-marḥala al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad al-Zaqāzīq, 1981.

Māhir Jaṭṭāb, ‘Alī, *Al-Qiyās wa-l-taqwīm fī l-‘ulūm al-nafsiyya wa-l-tarbawiyya wa-l-iŷtimā‘iyya*, El Cairo: Maktabat al-Anŷlw al-Miṣriyya – Al-Maktaba al-Akādīmiyya.

Mahrān, Fayṣal Ṣadīq Aḥmad, *Usus wa-mutaṭallabāt al-tarbiya al-iŷtimāʿiyya li-talāmīḏ al-taʿlīm al-asāsī fiḍaw’ maʿāyīr al-qawmiyya li-l-taʿlīm fī Miṣr*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad de Sūhāŷ, 2013.

Maḥŷūb, ʿAbbās, *Muškilāt al-šabāb wa-l-ḥulūl al-maṭrūḥa wa-l-ḥall al-islāmī*, Catar: Maṭābiʿ al-Dawḥa al-Ḥadīṯa, 3ª ed., 1986.

Maḥŷūb, ʿAbbās, *Uṣūl al-fikr al-tarbawī fī l-Islām*, Irbid: ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīṯ, 2006.

Manṣūr, Aḥmad Amīn, *Al-Maqāl al-falsafī fī qirā’at ŷadīda li-mufradāt ʿilm al-nafs*, Siria: Dār al-ʿAṣmā’, 2005.

Al-Manẓūr, Anwār Ŷawwād, *Sīkūlūŷiyyat al-ḥiwār fī l-Qur’ān al-karīm. Baḥṯ fī juṣūsiyyat al-jiṭāb al-qur’ānī*, Bagdad: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2010.

Maquiavelo, Nicolás, *Al-Amīr*, trad, Akram Mu’min, Egipto: Maktabat Ibn Sīnā, 2004.

Al-Maṣrī, Muḥammad Amīn, *Al-Mas’ūliyya*, Riad: Dār l-Arqam, 1980.

Al-Mazī, Ŷamal al-Dīn AbūḤaŷŷāŷ, *Tahḏīb al-kamāl fī asmā’ al-riŷāl*, ed. Baššār ʿAwād Maʿrūf, Beirut: Dār al-Risāla, 1992.

Al-Mazīn, Sulaymān, *Al-Fikr al-tarbawī ʿinda Aḥmad Ibn Muṣṭafà Ibn Jalīl al-šahīr bi-Ṭāš Kubrī Zādeh*, trabajo de Máster, Universidad Islámica, 1998.

Mījā’īl, Nāŷī Dīqūrs, *Naḥw maʿāŷīr li-taṭwīr al-manāhiŷ*, El Cairo: Mu’assasat Kamāl li-l-Ṭibāʿa, 1983.

Mufarraŷ, Aḥmad Ḥasan ʿAbd al-Qādir, *Al-Qiyyam al-tarbawiyya fī l-Qur’ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación y Artes, Universidad al-Yarmūk, 2002.

Muḥammad, ʿAbd Allāh, *ʿIlm al-iŷtimāʿ wa-l-madrasa*, Alejandría: Dār al-Fikr al-Ŷāmiʿī, 1996.

Muḥammad, Aḥmad ʿAlī al-Ḥaŷŷ, *ʿIlm al-iŷtimāʿ al-tarbawī al-muʿāṣir*, Ammán: Dār al-Masīra, 2012.

Muṣṭafà Zaydān, Muḥammad y Muṣṭafà al-Qāḍī, Yūsuf, *Al-Sulūk al-iŷtimāʿī li-l-fard*, Riad: Šarikat Maktabat ʿUkāẓ li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1987.

Al-Mutaŷalli, Muḥammad Raŷā', "Al-Islām wa-riʿāyat al-šabāb", *al-Taḍāmun al-islāmī*, Wizārat al-Ḥaŷŷ wa-l-Awqāf, La Meca, 10, 1992.

Al-Muṭrifī, ʿAlī Muṣliḥ, *Al-Muʿallim wa-tanmiyat al-mas'uliyya al-iŷtimāʿiyya ladà ṭullāb al-marḥalla al-ṯānawiyya*, tesis doctoral inédita, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, 2000.

Muʿyam al-muṣṭalaḥāt al-ʿilmiyya, entrada "hāla", disponible en internet, en el siguiente enlace: http://www.arabicacademy.org.eg/FrontEnd/SearchResult.aspx?Key=%D8%A7%D9%84%D9%87%D8%A7%D9%84%D8%A9

Al-Naḥlāwī, ʿAbd al-Raḥmān, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya wa-asālību-hā*, Damasco: Dār al-Fikr, 1998.

Al-Naḥlāwī, ʿAbd al-Raḥmān, *Uṣūl al-tarbiya al-islāmiyya wa-asālību-hā*, Damasco: Dār al-Fikr, 1983, 2ª ed..

Naṣṣār, Naṣṣār Aḥmad, "Ṭarā'iq al-ittiṣāl al-tarbawī", *Maŷallat Ŷāmiʿat Dimašq li-l-ʿulūm al-iqtiṣādiyya wa-l-qānūniyya*, vol. 27, n.º 3, 2011.

Al-Nawawī, Yaḥyà Ibn Šaraf Abū Zakariyyā, *Kitāb al birr wa-l-ṣila wa-l-'ādāb*, Dār al-Jayr, 1996.

Al-Nawawī, Yaḥyà Ibn Šaraf Abū Zakariyyā, *Ṣaḥīḥ Muslim, kitāb al-ŷihād wa-sayr, bāb al-wafā' bi-l-ʿahd*, Dār al-Jayr, 1996.

Al-Nawawī, Abū Zakariyyā' Yaḥyà, *Riyāḍ al-ṣāliḥīn*, ed. Šuʿayb al-Arnā'ūṭ, Líbano: Mu'assasat al-Risāla li-l-Našr, 1999, 3ª ed.

Nicholson, Carolyn y DeMoss, Michelle, "Teaching Ethics and Social Responsibility: An Evaluation of Undergraduate Business Education at the Discipline Level", *Journal of Education for Business*, 2009.

Nuqra, Al-Tuhāmī, *Al-Ḥuqūq wa-l-mas'ūliyyāt fī l-šarīʿa al-islāmiyya. Mujtalif ŷawānib al-ṯaqāfa al-islāmiyya. Al-Muŷallad 2. Al-Fard wa-l-muŷtamaʿ fī l-Islām*, Ediciones de la UNESCO, 2000.

Al-Nuʿaym, Yāsir Muḥammad, *Al-Dalālāt al-tarbawiyya fī amṯāl al-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Islámica Umm Durmān, 2000.

Al-Nuŷaymī, Muḥammad Ibn Yaḥyà Ibn Ḥasan, *Al-Bī'a wa-l-ḥifāẓʿalay-hā min manẓūr islāmī*, Actas de la Sesión de Maŷmaʿ al-Fiqh al-Duwalī, XIX reunión de la Organización de la Conferencia Islámica celebrada en al-Šāriqa (Emiratos Árabes Unidos) del 26 de abril al 1 de mayo de 2009.

Al-Qaḥṭānī, Muḥammad Ŷubrān, *Al-Mas'ūliyya al-iŷtimā'iyya wa-'alāqatu-hā bi-l-qiyam wa-ba'ḍ al-mutagayyarāt ladà ṭullāb al-marḥala al-ṯānawiyya bi-Muḥāfaẓat al-Ṭāif*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, La Meca, 1999.

Qāsim, Ŷamīl, *Fa'āliyyat barnāmiŷ iršādī li-tanmiyat al-mas'ūliyya al-iŷtimā'iyya ladà ṭullāb al-marḥala al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Departamento de Psicología, Universidad Islámica, Gaza, 2008.

Al-Qāsimī, 'Alī Muḥammad, *Mafhūm al-tarbiya al-islāmiyya wa-ṭarāiq al-tadrīs*, Emiratos Árabes: Dār al-Manār li-l-Našr wa-l-Tawzī', 1999.

Al-Qurašī, 'Abd Allāh Muḥammad, *Al-Ab'ād al-tarbawiyya li-l-mas'ūliyya al-iŷtimā'iyya fī l-Qur'ān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad Umm al-Qurà, 2013.

Al-Qurṭubī, *Mujtaṣar Tafsīr al-Qurṭubī*, ed. Muḥammad Karīm Rāŷiḥ, Líbano: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1986, 2ª ed.

Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr Ibn Faraḥ al-Anṣārī al-Jazraŷī Šams al-Dīn, *Al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, ed. Aḥmad al-Bardūnī e Ibrāhīm, El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1964.

Quṭb, Sayyid, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, Dār al-Šurūq, 2003, 32ª ed.

Robert, Paul F. y Steven, Gregory J., "Moral structure and Moral Content their relationship to personality", *Journal of Psychology*, Nueva York, vol. 7, n.º 31987.

Al-Ṣa'bī, Ibrāhīm, *Al-Qiṣṣa fī l-Qur'ān. Al-Jaṣā'iṣ wa-l-dalāla*, Maktabat al-Rušd, 2004.

Sa'd, Qāsim 'Alī, *Mabāḥiṯ fī 'ilm al-ŷūrḥ wa-l-ta'dīl*, Beirut: Dār al-Bašā'ir al-Islāmiyya, 1988.

Al-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān Ibn Nāṣir, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān*, Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1998, 9ª ed.

Al-Ṣaffār, Ḥasan Mūsà, *Mas'ūliyyat al-šabāb*, Al-Qaṭīf: Al-Ŷazīra al-Ḥadīṯa, 1981, 2ª ed.

Al-Šāfi'ī, Ibrāhīm, *Al-'Alāqa bayna l-mušāraka wa-l-mas'ūliyya al-iŷtimā'iyya talāmīḏ al-marḥala al-ṯānawiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad 'Ayn Šams, 1992.

Ṣalāḥ Murād, Fawziyya Hādī, *Ṭarā'iq al-baḥṯ al-'ilmī (ta'mīmātu-hā wa-iŷrā'ātu-hā)*, Kuwait: Dār al-Kitāb al-Ḥadīṯ, 2002.

Ṣalībā, Ŷamīl, *Al-Mu'ŷam al-falsafī*, Damasco: Dār al-Kutub al-Lubnānī, 1982, 2ª ed.

Al-Šanṭī, Ŷamīla, *Maḍāmīn tarbawiyya mustanbaṭa min jilāl sūratay al-Isrā' wa-l-kahf*, trabajo de Máster inédito, Universidad Islámica de Gaza, 1998.

Ṣaqar, ʿAṭiya, *Mawsūʿat al-usra taḥta riʿāyyat al-Islām*, El Cairo: Al-Dār al-Miṣriyya li-l-Kitāb, 1990.

Al-Šarqāwī, Ḥasan, *Al-Ajlāq al-islāmiyya*, Alejandría: Dār al-Maʿrifa al-Ŷāmiʿiyya, 1985.

Al-Ṣāwī, Aḥmad Ibn Muḥammad al-Jalūtī al-Mālikī, *Bulgat al-sālik li-aqrab al-masālik*, ed. de Muḥammad ʿAbd al-Salām Šāhīn, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1995.

Šāwqī, Ṭarīf, *Al-Māŷa. Ṭuruq qiyāsi-hā wa-asālīb tanmiyati-hā*, publicación del Proyecto "Los caminos que conducen a la educación superior", Universidad de El Cairo, 2006.

Al-Šāyib, Mumtāz, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-ʿalāqatu-hā bi-tanẓīm al-waqt*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad de Damasco, 2002.

Al-Šayj, ʿAbd al-Sattār, *ʿAbd Allāh Ibn Masʿūd*, Damasco: Dār al-Qalam, 1999, 3ª ed.

Al-Sayyid, ʿĀṭif, *Al-Tarbiya al-islāmiyya, uṣūlu-hā wa-manhaŷu-hā wa-muʿallimu-hā*, Maktabat al-Nahḍat al-Miṣriyya, 2010.

Sulṭān, Maḥmūd al-Sayyid, *Al-Ahdāf al-tarbawiyya fī iṭār al-naẓariyya al-tarbawiyya fī l-Islām*, El Cairo: Dār al-Ḥusām li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ wa-l-Ṭibāʿa, 1981.

Al-Suyūṭī, Ŷalāl al-Dīn, *Al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*, Maṭbaʿat Al-Mašhad al-Ḥasanī, 1951.

Al-Ṭabarānī, *Musnad al-šāmiyyīn*, ed. Ḥamdī al-Salafī, Beirut: Muʾassasat Risāla, 1ª ed.

Al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn Aḥmad, *Al-Muʿŷam al-awsaṭ li-l-Ṭabarānī*, ed. Ṭāriq Ibn ʿAwaḍ y Muḥsin al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, 1995, 1ª ed.

Al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn Aḥmad, *Al-Muʿŷam al-kabīr*, ed. Ḥamdī ʿAbd al-Maŷīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymiyya, consultado el 22-12-2013 en: http://waqfeya.com/book.php?bid=1349.

Al-Ṭabarī, Abū Ŷaʿfar Muḥammad Ibn Ŷarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī*, ed. ʿAbd Allāh al-Turkī, Riad: Dār ʿĀlam al-Kutub.

Al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ŷarīr, *Ŷāmiʿ al-bayān fī taʾwīl al-Qurʾān*, ed. Muḥammad Šākir, Muʾassasat al-Risāla, 2000.

Al-Ṭaḥān, Muṣṭafà Muḥammad, *Al-Tarbiya wa-dawru-hā fī taškīl al-sulūk*, Líbano: Dār al-Maʿrifa li-l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2006.

Ṭāḥūn, Ḥusayn Ḥasan, *Tanmiyat al-masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa taŷrībiyya*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Educación, Universidad ʿAyn al-Šams, 1990.

Al-Ṭayyār, ʿAbd Allāh Ibn Muḥammad, *Al-Takāful al-iŷtimāʿī fī l-fiqh al-islāmī muqārin bi-niẓām al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Saʿūdiyya*, Riad: Maktabat al-Maʿārif, 1996.

Al-Tirmiḏī, *Kitāb al-daʿawāt, bāb ḥaddaṯa-nā Abū Kurayb*.

Al-Tirmiḏī, Muḥammad Ibn ʿĪsà, *Sunan al-Tirmiḏī*, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Tirmiḏī, Abū ʿĪsà Muḥammad Ibn ʿĪsà, *Al-Ŷāmiʿ al-ṣaḥīḥ (Sunnan al-Tirmiḏī)*, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir, El Cairo: Dār al-Ḥadīṯ.

Trail, Sharyl M., *Evaluation of Social Responsabilty Training in Graduate Education*, Doctorate in Psychology, The Alder School of Professional Psychology, 2008.

Al-Tūŷnī, ʿAbd al-Salām, *Muʾassasat al-masʾūliyya fī l-šarīʿa al-islāmiyya*, Trípoli: Ŷamʿiyyat al-Daʿwa al-Islāmiyya al-ʿĀlamiyya, 1994.

ʿUmayra, Ibrāhīm Basyūnī, *Al-Minhaŷ wa-anāṣiru-hu*, El Cairo: Dār al-Maʿārif, 1991, 3ª ed.

Al-ʿUbaydī, Gānim Saʿīd e ʿĪsà, Ḥanān, *Al-Taqwīm wa-l-qiyās fī l-tarbiya wa-l-taʿlīm*, Bagdad: Maṭbaʿat Šafīq, 1970.

ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-l-šajṣiyya al-muslima*, Maktabat al-Anŷlw al-Miṣriyya, 1986.

ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya iŷtimāʿiyya*, El Cairo: Maktabat al-Anŷlw al-Miṣriyya, 1973.

ʿUṯmān, Sayyid Aḥmad, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya. Dirāsa nafsiyya. Miqyās al-masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya wa-stiʿmālāti-hi*, El Cairo: Maktabat al-ʾĀnŷlw, 1986.

ʻUṯmān, Sayyid, *Al-Masʾūliyya al-iŷtimāʻiyya. Dirāsa nafsiyya, miqyās al-masʾūliyya al-iŷtimāʻiyya wa-stiʻmālātu-hu*, 1986, El Cairo: Maktabat al-ʾĀnŷlw.

Vennero, Anthony L., *Corporate Social Responsibility Policies in Higher Education Institutions: Impact on Student Retention*, Doctor of Managemente, University of Maryland University College, 2011.

Verma, A., *Appraising and Improving Performance*, London West Port: Connecticuts Praiger Publishers, 2005.

VV. AA., *Al-Tafsīr al-muyassar*, Medina: Maŷmaʿ al-Malik Fahd li-Tibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, 2009, 2ª ed.

Wāfī, ʿAbd al-Wāḥid, *Al-Masʾūliyya wa-l-ŷazāʾ*, Arabia Saudí: Maktabāt ʿUkāẓ Li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1983, 4ª ed.

Al-Wahībī, Fahd Mubārak, *Minhaŷ al-istinbāṭ min al-Qurʾān al-karīm*, trabajo de máster, Yeda: Markaz al-Dirāsāt wa-l-Maʿlūmāt al-Qurʾāniyya, 2007.

Wang, Yan, *Social Responsibility and Intellectual Development as Outcomes of Service-Learning Courses*, Doctor of Philosophy, Universidad de Ohio.

Wizdān, ʿAlī, "Miqyās al-ittiŷāh naḥw al-masʾūliyya al-iŷtimāʿiyya-al-ḏātiyya ladà l-aṭfāl wa-l-murāhiqīn", *Maŷallat ʿulūm al-funūn*, El Cairo: Universidad de Ḥalwān, vol. 5, n.º 4, 1993.

XI Congreso Internacional “La responsabilidad social y la juventud”, Asamblea Mundial de la Juventud Islámica, Yakarta, 2-4 de octubre de 2010.

Al-Ŷaʿīd, Mišʿal Ibn Yūsuf Ibn ʿAyḍa, *Asālīb al-tarbiya al-nabawiyya li-l-ŷund min jilāl gazawāt al-Rasūl ṣallà Allāh ʿalay-hi wa-sallam wa-taṭbīqātu-hā al-muʿāṣira*, tesina de Máster inédita, Facultad de Educación, Departamento de Educación Islámica y Comparada, Universidad Umm al-Qurà, La Meca, 1997.

Ŷān, Muḥammad Ṣāliḥ, *Al-Muršid al-nafīs ilà aslamat ṭuruq al-tadrīs*, Taif: Dār al-Ṭarafayn, 1999.

Yaḥyāwī, Naʿīma y ʿĀqilī, Faḍīla, *Al-Tanmiya al-mustadāma wa-l-mas'ūliyya al-iŷtimāiyya min al-manẓūr al-islāmī*, Facultad de Ciencias Económicas, Comercio y Gestión, Universidad Al-Ḥāŷŷ Lajḍar, Batna, 2013.

Yālŷin, Miqdād, *Dawr al-tarbiya al-islāmiyya fī binā' al-fard wa-l-muŷtamaʿ wa-l-ḥaḍāra al-insāniyya*, Beirut: Dār al-Šurūq, 1983, 1ª ed.

Ŷāmil, ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Salām, *Asāsiyyāt al-manāhiŷ al-ta'līmiyya wa-asālīb taṭwīri-hā*, Jordania: Dār al-Manāhiŷ li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2000, 1ª ed.

Al-Ŷawharī, ʿAbd al-Hādī, *Dirāsāt fī l-ʿulūm al-siyāsiyya wa-ʿilm al-iŷtimāʿ al-siyāsī*, Alejandría: Al-Maktaba Al-Ŷāmiʿiyya, 8ª ed.

Al-Ŷawziyya, Ibn Qayyim, *Al-Amṯāl fī l-Qur'ān al-karīm*, ed. Saʿīd Muḥammad al-Jaṭīb, Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1981.

Yūnis, Ṣalāḥ Samīr y al-Rašīdī, Saʿd Muḥammad, *Al-Tarbiyya al-islāmiyya wa-tadrīs al-ʿulūm al-šar'īyya*, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ, 1999, 1ª ed.

Yūsuf, Zaynab Bišāra, *Min asālīb al-Qur'ān al-karīm fī l-tarbiya*, trabajo de Máster, Ŷāmiʿat al-Madīna al-ʿĀlamiyya, Medina, 2010.

Al-Zaʿbalāwī, Muḥammad al-Sayyid, *Tarbiyat al-murāhiqīn bayn al-Islām wa-ʿilm al-nafs*, Mu'assasat al-Kutub al-Ṯaqāfiyya, 1988.

Al-Ẓāhir, Zakariyyā' Muḥammad y otros, *Mabādī' al-qiyās wa-l-taqwīm fī l-tarbiya*, Jordania: Dār al-Ṯaqāfa li-l-Našr, 1999, 1ª ed.

Ẓāhir Baṭīn, Kāẓim, *Dirāsa muqārana li-l-mas'ūliyya al-iŷtimāʿiyya bayna al-šabāb al-muntamīn wa-gayr al-muntamīn li-marākiz al-šabāb*, trabajo de Máster, Facultad de Educación, Universidad de Bagdad, 1978.

Zahrān, Ḥāmid ʿAbd al-Salām, *'Ilm al-nafs al-iŷtimāʿī*, ʿĀlam al-Kutub, 5ª ed., 1984.

Al-Zahrānī, ʿAlī Ibn Ibrāhīm, “Al-Asālīb al-taʿlīmiyya al-mustaqāt min jilāl tarāŷim al-imām al-Bujārīʿalà aḥādīṯ kitāb al-ʿilm fīŶāmiʿi-hi al-Ṣaḥīḥ”, *Maŷallat Ŷāmiʿat Umm al-Qurà li-l-*

ʿUlūm al-Šārīʿa wa-l-Luga al-ʿArabiyya wa-ʾĀdābi-hā, vol. 15, n.º 17, *ŷumādà l-ṯāniya* 1424H.

Al-Zamajšarī, Abū l-Qāsim Muḥmūd Ibn ʿAmr Ibn Aḥmad, *Al-Kaššāf ʿan ḥaqāʾiq gawāmiḍ al-tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1997, 3ª ed.

Al-Zamajšarī, *Al-Kaššāf*, ed. ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṯ al-‘Arabī, 1417H.

Zurayn, ʿAbd al-Ḥakīm Ibn Kull, *Asālīb al-tarbiya al-juluqiyya al-wārida fī qiṣaṣ al-Anbiyāʾ, ʿalay-him al-salām, fī l-Qurʾān al-karīm*, trabajo de Máster inédito, Facultad de Predicación y Fundamentos de la Religión, Universidad Islámica de Medina, 2009.

SITIOS WEB CONSULTADOS

http://www.alukah.net/sharia/0/19646/

http://www.arabic.sau-madrid.com.

http://www.arabicacademy.org.eg

https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSc3cPOguo0p_4n1FtcUPoYDe5dGjOdkmFOVJIXjL1MEzG8JxA/viewform.

DRAE, versión en línea

http://filologia.ucm.es/estudios/doctorado-cienciasdelasreligiones-estudios-descripcion.

http://waqfeya.com/book.php?bid=1349

ÍNDICE ONOMÁSTICO

ʿAbd Allāh Ibn Masʿūd: 63.

ʿAbd Allāh al-Qurašī: 52, 53.

Al-ʿAbdalī: 57.

ʿAbd al-Ḥakīm Zurayn: 35, 52, 53.

ʿAbd al-Mutaŷallī: 131.

ʿAbd al-Raḥmān: 150.

ʿAbd al-Razzāq: 178.

ʿAbd al-Wāḥid Wāfī: 128.

ʿAbd al-Ŷawād: 25.

Abel: 16, 93.

Abraham: 17, 92, 96, 97, 122.

Abū Bakr (Califa): 180.

Abū Barza al-Aslamī: 148.

Abū Hurayra: 59, 60, 99, 148.

Abū Ŷalāla: 143.

Adán 15, 16, 95.

Aḥmad Ibn Muṣṭafà Ibn Jalīl: 150.

Aḥmad Mufarraŷ: 31, 52, 53, 204.

Aḥmad Muḥammad: 21.

ʿĀ’iša: 180.

ʿAlī Ibn Abī Ṭalḥa: 174.

ʿAlī Ibn Abī Ṭālib (Califa): 71, 135.

ʿAlī Ibn al-Mudaynī: 150.

‘Alī Māhir Jaṭṭāb: 160.

ʿAlī al-Muṭrifī: 204.

Al-Alūsī: 171, 177.

Al-ʿAnānī: 126.

Anas: 64.

Al-Aqraʿ Ibn Ḥābis al-Tamīmī: 60.

Arias Careaga: 42.

Ayyūb: 150.

’Āzār: 96.

Al-Bayḍāwī: 168, 169.

Badawī: 122.

Balgīṯ al-Gānimī: 34, 52, 53.

Bicorne: 199.

Bīṣār: 103, 121.

Al-Bujārī: 149.

Caín: 16, 93.

Coré: 92.

Cornelius: 49, 52.

Al-Ḍaḥḥāk: 173, 180.

Darāz: 103, 121.

DeMoss: 40, 52, 53.

Faraón: 92, 173.

Fayṣal Mahrān: 35, 52, 53

Freud: 65.

Fuller: 46, 52, 53.

Al-Gābirī: 18.

Gabriel: 23.

Gāda al-Marzūqī: 18.

Al-Gazālī: 76.

Gog: 199.

Good: 56.

Gordon: 37, 52, 53.

Al-Ḥāriṯī: 25.

Al-Ḥasan: 60.

Ḥayā Allāh: 103

Ḥāzim Badrāna: 28, 52, 53, 204.

Hellison: 37.

Herbert Spencer: 65.

Hišām Jalaf: 32, 52, 53, 204.

Horkheimer y Adorno: 43, 44.

Ḥuḏayfa: 72.

Ḥusayl: 72.

Ḥusayn Ṭāḥūn: 104.

Ibn ʿAbbās: 17, 148, 174, 189, 195.

Ibn ʿAwn: 150.

Ibn Kaṯīr: 85, 178, 193.

Ibn Raŷab: 98.

Ibn Sallām: 87.

Ibn Sirīn: 150.

Ibrāhīm al-Šāfiʿī: 103, 104.

Jālid al-Ḥāzimī: 23.

Jesús: 87, 92, 171.

Jonás: 17.

José Manuel García Ramos: 41, 53.

Kletz: 43, 52, 53.

Lightstone: 45, 52, 53.

Likert: 38, 40, 48.

Luthans: 56.

Maʿmar: 178.

Magāwurī ʿAbd al-Ḥamīd: 104.

Magog: 199.

Maḥmūd ʿAllām: 151.

Mansī: 25, 156.

Maquiavelo: 71.

María: 93.

Misṭaḥ: 179, 180

Moisés: 92, 122.

Muʿāwiyya Ibn Abī Sufyān: 148.

Muḥammad al-Ibrāhīm: 33, 52, 53.

Muḥammad al-Qaḥtānī: 24, 52, 53.

Muḥammad (Profeta): 23, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 77, 87, 88, 91, 92, 93, 99, 102, 124, 125, 131, 132, 134, 146, 147, 148, 150, 167, 174, 176.

Muḥyī l-Dīn Mistw: 23.

Mumtāz al-Šāyib: 30, 52, 53.

Musʿab Ibn ʿUmayr: 134

Muslim Ibn Jālid al-Zanŷī: 151.

Muslim: 72, 149.

Muṣṭafà al-Bāga: 23

Muŷāhid: 166, 174, 189, 195.

Al-Najʿī: 195.

Al-Nazzāl Ibn Sabra: 178.

Nicholson: 40, 52, 53.

Nobel, Alfred: 148.

Noé: 92.

Príncipe Carlos de Inglaterra: 19.

Qatāda: 174.

Qurayš: 72, 74.

Al-Qurṭubī: 17, 94, 173, 182, 189, 194, 196.

Al-Rabīʿ: 185.

Al-Šaʿbī: 150.

Saʿd Ibn Abī Waqqāṣ: 135.

Al-Šāfiʿī: 150, 151.

Saʿīd Ibn Ŷubayr: 17, 195.

Saʿīd: 184.

Salomón: 87.

Salvador Ortiz: 52, 53.

Sarāy: 25.

Saúl: 92.

Al-Šawkānī: 94.

Sayyid ʿUṯmān: 104, 106, 108, 109, 113, 114, 115, 116, 120, 121, 129.

Sayyid Quṭb: 16, 94, 165, 167, 176, 180, 182, 186, 187, 191, 195.

Shavelson: 153.

Simón Ruiz: 42.

Šuʿba: 150.

Ṣubḥī Ḥamdān: 143.

Sufyān Ibn ʿAynayh: 151.

Sulliman: 48.

Al-Ṭabarī: 21, 166, 171, 179, 184, 185, 190, 194.

Ṭalaʿat al-Ḥāmūlī: 155.

Ṭarīf Šawqī: 159.

Ṭāš Kubrī Zādeh: 150.

Trail: 48, 52, 53.

ʿUmar (Califa): 74.

ʿUzayr: 97.

Usāma Ibn Zayd: 134.

Vennero: 39, 52, 53.

Al-Wāḥidī: 146.

Al-Walīd Ibn al-Mugīra: 74.

Wang: 50, 52.

Yaʿqūb Ibn Šayba: 150.

Yaḥyà Ibn Muʿīn: 150.

Yaḥyà Ibn Saʿīd: 150.

Yamānī: 61.

Ŷamīl Ṣalībā: 122.

Yāsir al-Naʿīm: 25, 52, 53.

Al-Ŷawharī: 108.

Al-Ŷawzī: 175.

Ŷuwaybar: 178.

Zahrān: 25, 104, 110.

Al-Zamajšarī: 162.

Al-Zubayr Ibn al-ʿAwām: 135.

ÍNDICE DE ALEYAS

A éstos ha dirigido Dios. ¡Sigue, pues, su Dirección! Di: «No os pido salario a cambio. No es más que una Amonestación dirigida a todo el mundo»: 92.

A quienes de vosotros crean y obren bien, Dios les ha prometido que ha de hacerles sucesores en la tierra, como ya había hecho con sus antecesores. Y que ha de consolidar la religión que le plugo profesaran. Y que ha de trocar su temor en seguridad. Me servirán sin asociarme nada. Quienes, después de esto, no crean, ésos son los perversos: 83.

A quienes hayan creído y hecho el bien hemos de alojarles en el Jardín, eternamente, en cámaras altas, a cuyos pies fluyen arroyos. ¡Qué grata es la recompensa de los que obran bien: 68.

A quienes hayan desmentido Nuestros signos y se hayan apartado altivamente de ellos, no se les abrirán las puertas del cielo ni entrarán en el Jardín hasta que entre un camello en el ojo de una aguja. Así retribuiremos a los pecadores. Tendrán la gehena por lecho y, por encima, cobertores. Así retribuiremos a los impíos: 84.

A todos les dimos ejemplos y a todos les exterminamos: 86.

Abraham ordenó hacer lo mismo a sus hijos varones, y también Jacob: «¡Hijos míos!, Dios os ha escogido esta religión. Así, pues, no muráis sino sometidos a Él»: 97.

Advierte a los miembros más allegados de tu tribu. Sé benévolo con los creyentes que te siguen. Si te desobedecen, di: «Soy inocente de lo que hacéis». Confía en el Poderoso, el Misericordioso, Que te ve cuando estás de pie y ve las posturas que adoptas entre los que se prosternan: 176.

Aferraos al pacto de Dios, todos juntos, sin dividiros: 71.

Aferraos al pacto de Dios, todos juntos, sin dividiros. Recordad la gracia que Dios os dispensó cuando erais enemigos: reconcilió vuestros corazones y, por Su gracia, os transformasteis en hermanos; estabais al borde de un abismo de fuego y os libró de él. Así os explica Dios Sus signos. Quizás, así, seáis bien dirigidos: 197.

Alguien ha pedido un castigo inmediato: 126.

Antes de ti, no enviamos sino a hombres a los que hicimos revelaciones -si no lo sabéis, preguntad a la gente de la Amonestación: 126.

Aquéllos a quienes se había confiado la Tora pero no la observaron son semejantes a un asno que lleva libros. ¡Qué mal ejemplo da la gente que desmiente los signos de Dios! Dios no dirige al pueblo impío: 174.

Ayudaos unos a otros a practicar la piedad y el temor de Dios, no el pecado y la violación de la ley: 198.

¡Busca en lo que Dios te ha dado la Morada Postrera, pero no olvides la parte que de la vida de acá te toca!: 67.

Ciertamente, hay en ello signos para gente que razona: 60

Ciertamente, la Religión, para Dios, es el Islam: 130.

Clamó en las tinieblas: «¡No hay más dios que Tú! ¡Gloria a Ti! He sido de los impíos»: 17.

Con la revelación que te hacemos de este Corán vamos a contarte Nosotros el más bello de los relatos, aunque hayas sido antes de los despreocupados: 93.

Coré formaba parte del pueblo de Moisés y se insolentó con ellos. Le habíamos dado tantos tesoros que un grupo de hombres forzudos apenas podía cargar con las llaves. Cuando su pueblo le dijo: «No te regocijes, que Dios no ama a los que se regocijan!: 92.

¡Creyentes! ¡Evitad conjeturar demasiado! Algunas conjeturas son pecado. ¡No espiéis! ¡No calumniéis! ¿Os gustaría comer la carne de un hermano muerto? Os causaría horror... ¡Temed a Dios! Dios es indulgente, misericordioso”: 103.

¡Creyentes! Guardaos, vosotros y vuestras familias, de un Fuego cuyo combustible lo forman hombres y piedras, y sobre el que habrá ángeles gigantescos, poderosos, que no desobedecen a Dios en lo que les ordena, sino que hacen lo que se les ordena: 173.

¡Creyentes! No es lícito recibir en herencia a mujeres contra su voluntad, ni impedirles que vuelvan a casarse para quitarles parte de lo que les habíais dado, a menos que sean culpables de deshonestidad manifiesta. Comportaos con ellas como es debido. Y si os resultan antipáticas, puede que Dios haya puesto mucho bien en el objeto de vuestra antipatía: 187.

¡Creyentes! No profanéis las cosas sagradas de Dios, ni el mes sagrado, ni la víctima, ni las guirnaldas, ni a los que se dirigen a la Casa Sagrada, buscando favor de su Señor y satisfacerle. Podéis cazar cuando dejáis de estar sacralizados. Que el odio que tenéis a gente que hace poco os apartaba de la Mezquita Sagrada no os incite a violar la ley. Ayudaos unos a otros a practicar la piedad y el temor de Dios, no el pecado y la violación de la ley. ¡Y temed a Dios! Dios castiga severamente: 165.

¡Creyentes! Obedeced a Dios, obedeced al Enviado y a aquéllos de vosotros que tengan autoridad. Y, si discutís por algo, referidlo a Dios y al Enviado, si es que creéis en Dios y en el último Día. Es lo mejor y la solución más apropiada: 198.

¡Creyentes! ¿Por qué decís lo que no hacéis? Dios aborrece mucho que digáis lo que no hacéis: 67.

¡Creyentes! Sed íntegros en la equidad, cuando depongáis como testigos de Dios, aun en contra vuestra, o de vuestros padres o parientes más cercanos. Lo mismo si es rico que si es pobre, Dios está más cerca de él. No sigáis la pasión faltando a la justicia. Si levantáis falso testimonio u os zafáis,... Dios está bien informado de lo que hacéis: 193.

Cuando os acosaban por todas partes, cuando el terror os desvió la mirada, se os hizo un nudo en la garganta y conjeturasteis sobre Dios: 83.

Cuando se les dice: «¡Venid a lo que Dios ha revelado, venid al Enviado!», ves que los hipócritas se apartan de ti completamente. ¿Qué harán, entonces, cuando les aflija una desgracia por lo que ellos mismos han cometido y vengan a ti, jurando por Dios: «No queríamos sino hacer bien y ayudar»? Esos tales son aquéllos de quienes Dios conoce lo que encierran sus corazones ¡Apártate de ellos, amonéstales, diles palabras persuasivas que se apliquen a su caso!: 190.

Cuando se les ve, se admira su presencia. Si dicen algo, se escucha lo que dicen. Son como maderos apoyados: 158.

Cuando tu Señor dijo a los ángeles: «Voy a crear a un mortal de arcilla»: 15.

Cuatro parejas de reses: una de ganado ovino y otra de ganado caprino. Di: «¿Ha prohibido los dos machos, o las dos hembras, o lo que encierran los úteros de las dos hembras? ¡Informadme con conocimiento, si sois sinceros!»: 94.

Cuéntales estas cosas. Quizás, así, reflexionen: 64

Da lo que es de derecho al pariente, así como al pobre y al viajero, pero sin prodigarte demasiado, que los pródigos son hermanos de los demonios, y el Demonio es desagradecido para con su Señor: 191.

Dad a los huérfanos los bienes que les pertenecen. No sustituyáis lo malo por lo bueno. No consumáis su hacienda agregándola a la vuestra. Sería un gran pecado: 181.

De Dios son el Oriente y el Occidente. Adondequiera que os volváis, allí está la faz de Dios. Dios es inmenso, omnisciente: 124.

Descripción del Jardín prometido a quienes temen a Dios: 86.

Di: «¡Venid, que os recitaré lo que vuestro Señor os ha prohibido: que Le asociéis nada! ¡Sed buenos con vuestros padres, no matéis a vuestros hijos por miedo de empobreceros -ya os proveeremos Nosotros, y a ellos,- alejaos de las deshonestidades, públicas o secretas, no matéis a nadie que Dios haya prohibido, sino con justo motivo ¡Esto os ha ordenado Él. Quizás, así, razonéis»: 85.

Di: «¿Buscaré a otro diferente de Dios como Señor, Él que es el Señor de todo?». Nadie comete mal sino en detrimento propio. Nadie cargará con la carga ajena. Luego, volveréis a vuestro Señor y ya os informará Él de aquello en que discrepabais: 125.

… diciendo: «Quizá mi Señor me dirija a algo que esté más cerca que eso de lo recto»: 146.

Dijeron: «¡Bicorne! Gog y Magog corrompen en la tierra. ¿Podríamos retribuirte a cambio de que colocaras un dique entre nosotros y ellos?». Dijo: «El poderío que mi Señor me ha dado es mejor. ¡Ayudadme esforzadamente y levantaré una muralla entre vosotros y ellos!: 199.

Dijimos: «¡Adán! ¡Habita con tu esposa en el Jardín y comed de él cuanto y donde queráis. Pero no os acerquéis a este árbol! Si no, seréis de los impíos»: 15.

Dijo: «¡Paz sobre ti! Pediré por tu perdón a mi Señor. Ha sido benévolo conmigo: 96.

Dijo: «Abraham! ¿Sientes aversión a mis dioses? Si no paras, he de lapidarte. ¡Aléjate de mí por algún tiempo!»: 96.

Dios ha creado a todos los animales de agua: de ellos unos se arrastran, otros caminan a dos patas, otros a cuatro. Dios crea lo que quiere. Dios es omnipotente: 96.

Dios ha revelado el más bello relato, una Escritura cuyas aleyas armonizan y se reiteran. Al oírla, se estremecen quienes tienen miedo de su Señor; luego, se calman en cuerpo y en espíritu al recuerdo de Dios. Ésa es la dirección de Dios, por la que dirige a quien Él quiere. En cambio, aquél a quien Dios extravía no podrá encontrar quien le dirija: 73, 81.

Dios no falta a Su promesa: 82.

Dios no pide nada a nadie más allá de sus posibilidades. Lo que uno haya hecho redundará en su propio bien o en su propio mal. ¡Señor! ¡No castigues nuestros olvidos o nuestras faltas! ¡Señor! ¡No nos impongas una carga como la que impusiste a quienes nos precedieron! ¡Señor! ¡No nos impongas más allá de nuestras fuerzas! ¡Y absuélvenos, perdónanos, apiádate d nosotros! ¡Tú eres nuestro Protector! ¡Auxílianos contra el pueblo infiel!: 119.

Dios no se avergüenza de proponer la parábola que sea, aunque se trate de un mosquito: 87.

Dios, si hubiera querido, habría hecho de vosotros una sola comunidad. Pero extravía a quien Él quiere y dirige a quien Él quiere. Tendréis que responder de lo que hacíais: 120.

Discute con ellos de la manera más conveniente: 94.

El Demonio os amenaza con la pobreza y os ordena lo deshonesto, mientras que Dios os promete Su perdón y favor. Dios es inmenso, omnisciente: 82.

… el día que no aprovechen hacienda ni hijos varones, excepto a quien vaya a Dios con corazón sano: 125.

Él es Quien ha creado huertos, unos con emparrados y otros sin ellos, las palmeras, los cereales de alimento vario, los olivos, los granados, parecidos y diferentes. ¡Comed de su fruto, si lo tienen, pero dad lo debido el día de la cosecha! ¡Y no cometáis excesos, que Dios no ama a los inmoderados!: 125.

Él es Quien os ha hecho dócil la tierra. Recorredla, pues, de acá para allá y comed de Su sustento. La Resurrección se hará hacia Él: 61.

En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo: 62.

En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el último Día: 69.

En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el último Día y que recuerda mucho a Dios: 92.

En este Corán hemos expuesto a los hombres toda clase de ejemplos, pero el hombre es, de todos los seres, el más discutidor: 97.

En la creación de los cielos y de la tierra y en la sucesión de la noche y el día hay, ciertamente, signos para los dotados de intelecto, que recuerdan a Dios de pie, sentados o echados, y que meditan en la creación de los cielos y de la tierra:«¡Señor! No has creado todo esto en vano ¡Gloria a Ti! ¡Presérvanos del castigo del Fuego!»: 66.

… en una montaña, habrías visto a ésta humillarse y henderse por miedo a Dios. Proponemos a los hombres estos ejemplos. Quizás, así, reflexionen: 89.

Entre las generaciones que os precedieron, ¿por qué no hubo gentes virtuosas que se opusieran a la corrupción en la a tierra, salvo unos pocos que Nosotros salvamos, mientras que los impíos persistían en el lujo en que vivían y se hacían culpables?: 197.

Es, ciertamente, una amonestación para ti y para tu pueblo y tendréis que responder: 126.

Ese día cada uno será retribuido según sus méritos. ¡Nada de injusticias ese día! Dios es rápido en ajustar cuentas: 120.

Ese día, unos rostros brillarán, mirando a su Señor: 85.

Esos tales son aquéllos de quienes Dios conoce lo que encierran sus corazones ¡Apártate de ellos, amonéstales, diles palabras persuasivas que se apliquen a su caso!: 98.

Esto forma parte de las historias referentes a lo oculto, que Nosotros te revelamos. Tú no estabas con ellos cuando echaban suertes con sus cañas para ver quién de ellos iba a encargarse de María. Tú no estabas con ellos cuando disputaban: 93.

¡Evitad la fornicación: es una deshonestidad! ¡Mal camino...!: 103.

Faraón se condujo altivamente en el país y dividió a sus habitantes en clanes. Debilitaba a un grupo de ellos, degollando a sus hijos varones y dejando con vida a sus mujeres. Era de los corruptores: 92.

Habrá huríes de grandes ojos: 88.

Hay en sus historias motivo de reflexión para los dotados de intelecto... No es un relato inventado, sino confirmación de los mensajes anteriores, explicación detallada de todo, dirección y misericordia para gente que cree: 93.

Hemos asignado a cada hombre su suerte y el día de la Resurrección le sacaremos una Escritura que encontrará desenrollada: 103.

Hemos honrado a los hijos de Adán. Los hemos llevado por tierra y por mar, les hemos proveído de cosas buenas y los hemos preferido marcadamente a muchas otras criaturas: 127.

Hemos ordenado al hombre que se porte bien con sus padres. Su madre le llevó con molestia y con molestia le dio a luz. El embarazo y la lactancia duran treinta meses. Hasta que, al alcanzar la madurez y cumplir cuarenta años, dice: «¡Señor! Permíteme que Te agradezca la gracia que nos has dispensado, a mí y a mis padres, y que haga obras buenas que Te plazcan! ¡Dame una descendencia próspera! Me vuelvo a Ti. Soy de los que se someten a Ti»: 195.

¡Hijos de Adán! ¡Atended a vuestro atavío siempre que oréis!: 62.

¡Hombres! Se propone un ejemplo. ¡Escuchadla! Los que invocáis en lugar de invocar a Dios serían incapaces de crear una mosca, aun si se aunaran para ello. Y, si una mosca se les llevara algo, serían incapaces de recuperarlo. ¡Qué débiles son el suplicante y el suplicado!: 90.

¡Hombres! Servid a vuestro Señor, Que os ha creado, a vosotros y a quienes os precedieron. Quizás, así, tengáis temor de Él. Os ha hecho de la tierra lecho y del cielo edificio. Ha hecho

bajar agua del cielo, mediante la cual ha sacado frutos para sustentaros. No atribuyáis iguales a Dios a sabiendas: 96.

Jurando por Dios, no hagáis de Él un obstáculo que os impida practicar la caridad, ser temerosos de Dios y reconciliar a los hombres. Dios todo lo oye, todo lo sabe: 194.

La piedad no estriba en que volváis vuestro rostro hacia el Oriente o hacia el Occidente, sino en creer en Dios y en el último Día, en los ángeles, en la Escritura y en los profetas, en dar de la hacienda. por mucho amor que se le tenga, a los parientes, huérfanos, necesitados, viajero, mendigos y esclavos, en hacer la azalá y dar el azaque, en cumplir con los compromisos contraídos, en ser pacientes en el infortunio, en la aflicción y en tiempo de peligro. ¡Ésos son los hombres sinceros, ésos los temerosos de Dios!: 177.

Le arrojamos, indispuesto, a una costa desnuda e hicimos crecer sobre él una calabacera. Y le enviamos a cien mil o más. Creyeron y les permitimos gozar por algún tiempo: 17.

«¡Lee tu Escritura! ¡Hoy bastas tú para ajustarte cuentas!»: 70.

Les hubieras creído despiertos cuando, en realidad, dormían. Les dábamos vuelta a derecha e izquierda, mientras su perro estaba en el umbral con las patas delanteras extendidas. Si les hubieras visto, te habrías escapado de ellos, lleno de miedo: 145.

Los creyentes son, en verdad, hermanos. ¡Reconciliad, pues, a vuestros hermanos y temed a Dios! Quizás, así, se os tenga piedad: 124, 196.

Los hipócritas estarán en lo más profundo del Fuego: 70.

Los que creen saben que es la Verdad, que viene de su Señor. En cuanto a los que no creen, dicen: «¿Qué es lo que se propone Dios con esta parábola?» Así extravía Él a muchos y así también dirige a muchos. Pero no extravía así sino a los perversos: 87.

Los que prevalecieron en su asunto dijeron: «¡Levantemos sobre ellos un santuario!»: 146.

Luego, ese día, se os preguntará, ciertamente, por la delicia: 125.

Llama al camino de tu Señor con sabiduría y buena exhortación. Discute con ellos de la manera más conveniente: 79.

Llama al camino de tu Señor con sabiduría y buena exhortación. Discute con ellos de la manera más conveniente. Tu Señor conoce mejor que nadie a quien se extravía de Su camino y conoce mejor que nadie a quien está bien dirigido: 98.

Me da de comer y de beber, me cura cuando enfermo: 96.

Mientras que otros, ese día, estarán tristes, pensando que una calamidad les alcance: 85.

¡Mira a qué te comparan! Se extravían y no pueden encontrar camino: 87.

No alcanzaréis la piedad auténtica mientras no gastéis algo de lo que amáis. Y Dios conoce bien cualquier cosa que gastáis: 168.

No así quien se arrepienta, crea y haga buenas obras. A éstos Dios les cambiará sus malas obras en buenas. Dios es indulgente, misericordioso: 68.

¡No calumniéis! ¿Os gustaría comer la carne de un hermano muerto? Os causaría horror... ¡Temed a Dios! Dios es indulgente, misericordioso: 89.

No encontrarás a gente que crea en Dios y en el último Día y que tenga cariño a quienes se oponen a Dios y a Su Enviado, aunque éstos sean sus padres, sus hijos varones, sus hermanos o los miembros de su misma tribu: 124.

¿No has visto cómo ha propuesto Dios como ejemplo una buena palabra, semejante a un árbol bueno, de raíz firme y copa que se eleva en el aire?: 88.

No hay animal en la tierra, ni ave que vuele con sus alas, que no constituyan comunidades como vosotros. No hemos descuidado nada en la Escritura. Luego, serán congregados hacia su Señor: 19.

No les he dicho más que lo que Tú me has ordenado: '¡Servid a Dios, mi Señor y Señor vuestro!' Fui testigo de ellos mientras estuve entre ellos, pero, después de llamarme a Ti, fuiste Tú Quien les vigiló. Tú eres testigo de todo: 171.

¿No meditan en el Corán? Si hubiera sido de otro que de Dios, habrían encontrado en él numerosas contradicciones: 62.

¡No pongas mala cara a la gente, ni pises la tierra con insolencia! Dios no ama a nadie que sea presumido, jactancioso. ¡Sé modesto en tus andares! ¡Habla en voz baja! ¡La voz más desagradable es, ciertamente, la del asno!: 84.

No te proponen ningún ejemplo que no te aportemos Nosotros el verdadero sentido y la mejor interpretación: 87.

No tienen por qué acudir todos los creyentes. Que de cada agrupación de ellos sólo algunos acudan a instruirse en la Religión, a fin de advertir a los suyos cuando regresen a ellos. Quizás, así tengan cuidado: 170.

No vayas tras algo de lo que no tienes ningún conocimiento. Del oído, de la vista, del intelecto, de todo eso se pedirá cuenta: 125, 127.

O como quien pasó por una ciudad en ruinas. Dijo: «¿Cómo va Dios a devolver la vida a ésta después de muerta?». Dios le hizo morir y quedar así durante cien años. Luego, le resucitó y dijo: «¿Cuánto tiempo has permanecido así?» Dijo: «He permanecido un día o parte de un día». Dijo: «No, que has permanecido así cien años. ¡Mira tu alimento y tu bebida! No se han echado a perder. ¡Mira a tu asno! Para hacer de ti un signo para los hombres. ¡Mira los huesos, cómo los componemos y los cubrimos de carne!». Cuando lo vio claro, dijo: «Ahora sé que Dios es omnipotente»: 97.

Os propone un ejemplo tomado de vuestro mismo ambiente: ¿Hay entre vuestros esclavos quienes participen del mismo sustento de que os hemos proveído, de modo que podáis equipararos en ello con ellos y les temáis tanto cuanto os teméis unos a otros? Así explicamos detalladamente los signos a gente que razona: 89.

Pero ¡anuncia buenas nuevas a los que tienen paciencia, que, cuando les acaece una desgracia, dicen: «Somos de Dios y a Él volvemos»! Ellos reciben las bendiciones y la misericordia de su Señor. Ellos son los que están en la buena dirección: 84.

Pero el Demonio le insinuó el mal. Dijo: «¡Adán! ¿Te indico el árbol de la inmortalidad y de un dominio imperecedero?»: 16.

Pero los que habían recibido la Ciencia, dijeron: «¡Ay de vosotros! La recompensa de Dios es mejor para el que cree y obra bien. Y no lo conseguirán sino los que tengan paciencia»: 68.

Pero si se arrepienten, hacen la azalá y dan el azaque, entonces serán vuestros hermanos en religión: 124.

Ponles el ejemplo de dos hombres, a uno de los cuales dimos dos viñedos: 86.

¡Por el alma y Quien le ha dado forma armoniosa, instruyéndole sobre su propensión al pecado y su temor de Dios! ¡Bienaventurado quien la purifique! ¡Decepcionado, empero, quien la corrompa!: 70.

Por mucho amor que tuvieran al alimento, se lo daban al pobre, al huérfano y al cautivo: «Os damos de comer sólo por agradar a Dios. No queremos de vosotros retribución ni gratitud»: 180.

Por tu Señor, que hemos de pedir cuentas a todos ellos: 126.

¡Profesa la Religión como hanif*, según la naturaleza primigenia que Dios ha puesto en los hombres! No cabe alteración en la creación de Dios. Ésa es la religión verdadera*: 59.

Proponemos estos ejemplos a los hombres, pero no las comprenden sino los que saben: 85.

Proponles el ejemplo de la vida de acá. Es como agua que hacemos bajar del cielo y se empapa de ella la vegetación de la tierra, pero se convierte en hierba seca, que los vientos dispersan. Dios es potísimo en todo: 88.

Propusimos el depósito a los cielos, a la tierra y a las montañas, pero se negaron a hacerse cargo de él, tuvieron miedo. El hombre, en cambio, se hizo cargo. Es, ciertamente, muy impío, muy ignorante: 127.

¡Pueblo! ¿Cómo es que yo os llamo a la salvación, mientras que vosotros me llamáis al Fuego? Me llamáis a que sea infiel a Dios y a que Le asocie algo de lo que no tengo conocimiento, mientras que yo os llamo al Poderoso, al Indulgente. ¡En verdad, aquello a lo que me llamáis no merece ser invocado, ni en la vida de acá ni en la otra! Sí, volveremos a Dios y los inmoderados serán los moradores del Fuego. Entonces, os acordaréis de lo que os digo. En cuanto a mí, me pongo en manos de Dios. Dios ve bien a Sus siervos». Dios le preservó de los males que habían tramado y sobre la gente de Faraón se abatió el mal castigo: el Fuego, al que se verán expuestos mañana y tarde. El día que llegue la Hora: «¡Haced que la gente de Faraón reciba el castigo más severo!»: 172.

¡Que constituyáis una comunidad que llame al bien, ordenando lo que está bien y prohibiendo lo que está mal! Quienes obren así serán los que prosperen: 169.

¡Que mire el hombre su alimento!. Nosotros hemos derramado el agua en abundancia; luego, hendido la tierra profundamente y hecho crecer en ella grano, vides, hortalizas, olivos, palmeras, frondosos jardines, frutas, pastos, para disfrute vuestro y de vuestros rebaños: 80.

Quien sigue la vía recta la sigue, en realidad, en provecho propio, y quien se extravía, se extravía, en realidad, en detrimento propio. Nadie cargará con la carga ajena. Nunca hemos castigado sin haber mandado antes a un enviado: 119.

Quienes consuman injustamente la hacienda de los huérfanos, sólo fuego ingerirán en sus entrañas y arderán en fuego de la gehena: 187.

Quienes creen y no revisten su fe de impiedad, ésos son los que están en seguridad, los que están dirigidos: 83.

Quienes creyeron y obraron bien- a nadie pedimos sino según sus posibilidades- ésos morarán en el Jardín eternamente: 69.

Quienes de vosotros gocen del favor y de una vida acomodada, que no juren que no darán más a los parientes, a los pobres y a los que han emigrado por Dios. Que perdonen y se muestren indulgentes. ¿Es que no queréis que Dios os perdone? Dios es indulgente, misericordioso: 179.

Quienes dejen menores de edad y estén intranquilos por ellos, que tengan miedo. Que teman a Dios y digan palabras oportunas: 184.

Quienes gastan su hacienda por Dios son semejantes a un grano que produce siete espigas, cada una de las cuales contiene cien granos. Así dobla Dios a quien Él quiere. Dios es inmenso, omnisciente: 83, 89.

Quienes, en cambio, crean y obren bien... No dejaremos de remunerar a quienes obren bien: 69.

Recordad cuando os hizo sucesores, después de los aditas y os estableció en la tierra. Edificasteis palacios en las llanuras y excavasteis casas en las montañas. Recordad los beneficios de Dios y no obréis mal en la tierra corrompiendo: 84.

Recordad la gracia que Dios os dispensó cuando erais enemigos: reconcilió vuestros corazones y, por Su gracia, os transformasteis en hermanos; estabais al borde de un abismo de fuego y os libró de él: 124.

Representa el ejemplo supremo en los cielos y en la tierra. Es el Poderoso, el Sabio: 86.

... semejantes a perlas ocultas: 88.

¡Servid a Dios y no Le asociéis nada! ¡Sed buenos con vuestros padres, parientes, huérfanos, pobres, vecinos -parientes y no parientes-, el compañero de viaje, el viajero y vuestros esclavos! Dios no ama al presumido, al jactancioso: 166.

Si alguien disputa contigo a este propósito, después de haber sabido tú lo que has sabido, di:«¡Venid! Vamos a llamar a nuestros hijos varones y a vuestros hijos varones, a nuestras mujeres y a vuestras mujeres, a nosotros mismos y a vosotros mismos. Execrémonos mutuamente e imprequemos la maldición de Dios sobre quienes mientan»: 177.

Si asisten al reparto parientes, huérfanos, pobres, dadles algún sustento de ello y habladles con cariño: 183.

… si Dios quiere. Y, si te olvidas de hacerlo, recuerda a tu Señor: 146.

Si teméis una ruptura entre los esposos, nombrad un árbitro de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Dios hará que lleguen a un acuerdo. Dios es omnisciente, está bien informado: 188.

... sobre la vida de acá y la otra. Te preguntan acerca de los huérfanos. Di: «Está bien mejorar su condición; pero, si mezcláis vuestra hacienda con la suya, tratadles como a hermanos». Dios distingue al corruptor del reformador. Y si Dios hubiera querido os habría afligido. Dios es poderoso, sabio: 194.

Sois la mejor comunidad humana que jamás se haya suscitado: ordenáis lo que está bien, prohibís lo que está mal y creéis en Dios: 196.

Sólo tienen miedo de Dios aquéllos de Sus siervos que saben: 69.

¿Son iguales los que saben y los que no saben?: 71.

Tantead a los huérfanos hasta que alcancen la nubilidad, Cuando los creáis ya maduros, pasadles su hacienda. No la consumáis pródiga y prematuramente antes de que alcancen la mayoría de edad. El rico, que no se aproveche. El pobre, que gaste como es debido. Cuando les entreguéis su hacienda, requerid la presencia de testigos. Dios basta para ajustar cuentas...: 181.

Te preguntan acerca de los novilunios. Di: «Son indicaciones que sirven a los hombres para fijar la época de la peregrinación». La piedad no estriba en que entréis en casa por detrás, sino en que temáis a Dios. ¡Entrad en casa por la puerta y temed a Dios! Quizás, así prosperéis: 126.

Te preguntan por la Hora: «¿Cuándo sucederá?: 126.

Te preguntan qué deben gastar. Di «Los bienes que gastéis, que sean para los padres, los parientes más cercanos, los huérfanos, los necesitados y el viajero». Dios conoce perfectamente el bien que hacéis: 126.

Te preguntan si está permitido combatir en el mes sagrado. Di: «Combatir en ese mes es pecado grave. Pero apartar del camino de Dios -y negarle- y de la Mezquita Sagrada y expulsar de ella a la gente es aún más grave para Dios, así como tentar es más grave que matar». Si pudieran, no cesarían de combatir contra vosotros hasta conseguir apartaros de vuestra fe. Las obras de aquéllos de vosotros que apostaten de su fe y mueran como infieles serán vanas en la vida de acá y en la otra. Ésos morarán en el Fuego eternamente: 126.

Todos vendrán a Él, uno a uno, el día de la Resurrección: 70.

Tu Señor ha decretado que no debéis servir sino a Él y que debéis ser buenos con vuestros padres. Si uno de ellos o ambos envejecen en tu casa, no les digas: «¡Uf!» y trates con antipatía, sino sé cariñoso con ellos. Por piedad, muéstrate deferente con ellos y di: «¡Señor, ten misericordia de ellos como ellos la tuvieron cuando me educaron siendo niño!»: 191.

Tu Señor no es injusto con Sus siervos: 132.

Unos dirán: «Eran tres, cuatro con su perro». Otros dirán: «Eran cinco, seis con su perro», conjeturando sobre lo oculto. Otros dirán: «Eran siete, ocho con su perro». Di: «Mi Señor sabe bien su número, sólo pocos les conocen». No discutas, pues, sobre ellos, sino someramente y no consultes sobre ellos a nadie: 146.

¡Vosotros, los que creéis, buscad ayuda en la paciencia y en la azalá! Dios está con los pacientes: 70.

Y apresuraos a obtener el perdón de vuestro Señor y un Jardín tan vasto como los cielos y la tierra, que ha sido preparado para los temerosos de Dios: 83.

Y así los descubrimos para que supieran que lo que Dios promete es verdad y que no hay duda respecto a la Hora. Cuando discutían entre sí sobre su asunto. Dijeron: «¡Edificad sobre ellos! Su Señor les conoce bien». Los que prevalecieron en su asunto dijeron: «¡Levantemos sobre ellos un santuario!»: 145.

Y cuando dijimos a los ángeles: «¡Prosternaos ante Adán!». Se prosternaron, excepto Iblis, que dijo: «¿Voy a prosternarme ante quien has creado de arcilla?»: 15.

Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: «Voy a poner un sucesor en la tierra». Dijeron: «¿Vas a poner en ella a quien corrompa en ella y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?» Dijo: «Yo sé lo que vosotros no sabéis»: 94, 125.

Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: «Voy a poner un sucesor en la tierra». Dijeron: «¿Vas a poner en ella a quien corrompa en ella y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?». Dijo: «Yo sé lo que vosotros no sabéis». Enseñó a Adán los nombres de todos los seres y presentó éstos a los ángeles diciendo: «Informadme de los nombres de éstos, si es verdad lo que decís». Dijeron: «¡Gloria a Ti! No sabemos más que lo que Tú nos has enseñado. Tú eres, ciertamente, el Omnisciente, el Sabio». Dijo: «¡Adán! ¡Infórmales de sus nombres!» Cuando les informó de sus nombres, dijo: «¿No os he dicho que conozco lo oculto de los cielos y de la tierra y que sé lo que mostráis lo que ocultáis?»: 95.

Y cuéntales la historia auténtica de los dos hijos de Adán, cuando ofrecieron una oblación y se le aceptó a uno, pero al otro no! Dijo: «¡He de matarte!». Dijo: «Dios sólo acepta de los que Le temen: 16.

Y dicen: «No hay más vida que ésta nuestra de acá. Morimos y vivimos, y nada sino la acción fatal del Tiempo nos hace perecer». Pero no tienen ningún conocimiento de eso, no hacen sino conjeturar. Y cuando se les recitan Nuestras aleyas como pruebas claras, lo único que arguyen es: «¡Haced volver a nuestros padres, si es verdad lo que decís!»: 96.

Y Dios pone como ejemplo para los creyentes a la mujer de Faraón. Cuando dijo: «¡Señor! ¡Constrúyeme, junto a Ti, una casa en el Jardín y sálvame de Faraón y de sus obras! ¡Sálvame del pueblo impío!»: 92.

Y no digas a propósito de nada: «Lo haré mañana»: 146.

¡Y obedeced a Dios y a Su Enviado! ¡No discutáis! Si no, os desanimaréis y se enfriará vuestro ardor. ¡Tened paciencia, que Dios está con los pacientes!: 197.

Y, ¿qué te parece el que vuelve la espalda? Da poco, es mezquino. ¿Tiene la ciencia de lo oculto, que le permita ver? ¿No se le ha informado del contenido de las Hojas de Moisés y de Abraham, que cumplió: que nadie cargará con la carga ajena, que el hombre sólo será sancionado con arreglo a su propio esfuerzo, que se verá el resultado de su esfuerzo, que será, luego, retribuido generosamente, que el fin de todo es tu Señor?: 122.

Y quien mate a un creyente premeditadamente, tendrá la gehena como retribución, eternamente. Dios se irritará con él, le maldecirá y le preparará un castigo terrible: 82.

Y recuerda en la Escritura a Ismael. Fue cumplidor de su promesa. Fue enviado, profeta. Prescribía a su gente la azalá y el azaque, y fue bien visto de su Señor: 84.

… y sentamos con ellos un precedente, poniéndolos como ejemplo para la posteridad: 86.

Y si alguien, abrumado por su carga, pide ayuda a otro, no se le ayudará nada, aunque sea pariente: 123.

Y si tú pones la mano en mí para matarme, yo no voy a ponerla en ti para matarte, porque temo a Dios, Señor del universo. Quiero que cargues con tu pecado contra mí y otros pecados y seas así de los moradores del Fuego. Ésa es la retribución de los impíos»: 16.

Y si una mujer teme malos tratos o aversión por parte de su marido, no hay inconveniente en que se reconcilien, pues es mejor la reconciliación. El ánimo es propenso a la codicia, pero si hacéis bien a otros y teméis a Dios,... Dios está bien informado de lo que hacéis: 192.

Y ya trajeron nuestros enviados la buena nueva a Abraham. Dijeron: «¡Paz!» Dijo: «¡Paz!» Y no tardó en traer un ternero asado: 96.

ÍNDICE DE HADICES

A Dios le gusta que, cuando uno de vosotros hace un trabajo, lo haga a la perfección: 69.

A quien sigue un camino buscando el conocimiento, Dios le allana, por ello, un camino hacia el Paraíso: 148.

Cada uno de vosotros es pastor y cada pastor es responsable de su rebaño: 131.

Cada uno de vosotros es pastor y cada uno de vosotros es responsable de su rebaño: 125.

Cada uno de vosotros es pastor y cada uno de vosotros es responsable de su rebaño. El *imam* que es pastor de la gente es responsable de ellos y el hombre es pastor de su familia y es responsable de ellos: 174.

Cada uno de vosotros es un pastor y cada pastor es responsable de su rebaño. El príncipe es pastor; el hombre es pastor de su familia; la mujer es pastora de la casa de su marido y de sus hijos. Cada uno de vosotros es pastor y cada uno es responsable de su rebaño: 18.

Cualquiera de vosotros que esté a salvo en su camino, que tenga el cuerpo sano y que tenga su alimento diario es como si poseyera todo este mundo: 102.

Cualquiera de vosotros que vea una acción reprobable que la cambie con su lengua; si no puede, con su mano y, si no puede, con su corazón, lo cual es el grado más débil de la fe: 102.

Cuando Dios quiere el bien para alguien, le instruye en su religión: 148.

Cuando muere el hijo de Adán, sus obras se interrumpen, excepto tres: una limosna permanente, o una ciencia que beneficie a los demás o un hijo virtuoso que ruegue a Dios por él: 148.

Dios mío, acrecienta su hacienda y sus hijos y bendícele en todo lo que le das: 64

Dios mío, enséñame aquello que me beneficie y benefíciame con lo que me has enseñado: 71.

Dios mío, me refugio en Ti de un conocimiento que no dé beneficio ninguno: 68.

El creyente fuerte es mejor y más querido por Dios que el creyente débil en todo lo bueno: 59.

El mejor de la gente es aquel que más la beneficia: 71.

El mejor de vosotros es aquel que mejor trata a su familia, y yo soy el que mejor trata a la suya: 99.

El musulmán es hermano del musulmán: ni le oprime, ni le engaña ni le miente. No está bien que una persona desprecie a su hermano musulmán. Todo musulmán es ilícito para el musulmán: su sangre, su hacienda y su honor: 124.

El Profeta no insultaba, no empleaba un lenguaje obsceno y no maldecía a nadie. A la hora del reproche decía: “Que ponga la frente en la tierra”: 64.

En cuanto muera, al ser humano le será preguntado en qué pasó su vida, qué hizo en ella, cómo consiguió sus riquezas y en qué las gastó y qué hizo con su cuerpo: 148.

Hay gentes de mi nación que aprenden la religión, leen el Corán y dicen: “Vayamos a los príncipes para tomar de su mundo y aislarlos con el nuestro. Del mismo modo que del tragacanto sólo se cosechan espinas, de la cercanía de aquellos sólo se cosechan pecados”: 148.

Los creyentes en su mutuo amor, misericordia y compasión, son como un cuerpo, si un miembro se queja el resto del cuerpo padece insomnio y fiebre: 61.

Los musulmanes en su compasión y en su misericordia son como un único cuerpo, cuando un miembro se queja los demás miembros sufren de insomnio y de fiebre: 70.

No os maldigáis a vosotros mismos, ni maldigáis a vuestros hijos ni a vuestra hacienda, no sea que ello coincida con la hora en la que se pide a Dios y vaya Dios y os lo conceda: 65.

Ordenar a vuestros hijos que recen cuando tengan siete años y obligadles a ello cuando tengan diez años: 63.

Por Dios, pido perdón a Dios y me vuelvo a Él más de setenta veces cada día: 99.

Quien deje la disputa, aunque tenga razón, su garante es Dios y pernoctará en el mejor de los jardines del Paraíso: 94.

Ya no se es huérfano cuando se llega a la pubertad: 179.

Yo tengo diez hijos y nunca he besado a ninguno de ellos”. Entonces, el Profeta le miró y le dijo: “No se tiene compasión de quien no tiene compasión: 60.

Yo y quien se haga cargo de un huérfano estaremos en el Paraíso así”, estirando sus dedos índice y corazón y dejando una separación entre ellos: 99.